
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01310408 8

كتاب اطواق الذهب

فى المواعظ والخطب للزمخشرى

LES COLLIERS D'OR

ALLOCUTIONS MORALES DE ZAMAKHSCHARI

ERNEST LEROUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, 28.

كتاب اطواق الذّهب
فى المواعظ والخطب للزمخشرى

LES COLLIERS D'OR

ALLOCUTIONS MORALES DE ZAMAKHSCHARI

TEXTE ARABE

SUIVI D'UNE TRADUCTION FRANÇAISE ET D'UN COMMENTAIRE PHILOLOGIQUE

PAR

C. BARBIER DE MEYNARD

شنیدم که در روز امید وبیم
بدانرا بنیکان ببخشد کریم
تو نیز ار بدی بینیم در سخن
بخلق جهان آفرین کار کن



PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

—

M DCCC LXXVI

PRÉFACE.

Le petit recueil de maximes pieuses connu sous le titre de *Colliers d'or* jouit en Orient d'une réputation sans égale parmi les lecteurs qui joignent le culte des lettres à la ferveur religieuse. On peut le comparer à ces manuels de pensées édifiantes dans lesquels un point de doctrine ou de morale est présenté, sous une forme concise, aux méditations des âmes dévotes. Les déceptions de la fortune, les douceurs de la piété sincère, la censure de la fausse dévotion, des vaines grandeurs et des joies de ce monde, tel est le thème invariable de ce genre d'ouvrages. Mais à l'encontre de nos livres d'édification, dont le style est soutenu sans cesser d'être clair et presque familier, l'auteur des *Colliers d'or* enveloppe ses pieux aphorismes des expressions les plus recherchées, partant les plus obscures. Imbu des souvenirs de la langue classique, nourri du *Koran,* dont il est resté l'exégète le plus savant, Zamakhschari a su réunir dans de courtes maximes harmonieusement cadencées un grand nombre d'allusions au livre révélé, aux traditions, aux locutions proverbiales qui exerçaient la sagacité de ses contemporains. On ne peut nier cependant que, malgré sa constante préoccupation de la forme, malgré les entraves du parallélisme et de l'assonance auxquelles il se condamne volontairement, l'auteur ne poursuive avec une aisance remarquable le développement na-

turel de sa pensée. C'est une qualité trop rare chez ses confrères en littérature pour qu'on ne doive pas lui en savoir gré ; mais son plus grand mérite pour les études orientales, c'est d'offrir à la lexicographie et à la philologie arabes une foule d'éclaircissements précieux. On peut s'en convaincre en jetant les yeux sur l'index de nos annotations, qu'une main plus exercée eût su rendre plus riches encore. Ainsi, fournir d'utiles contributions à nos dictionnaires, si incomplets jusqu'à ce jour; dissiper, par l'étude d'un texte reconnu classique, maintes difficultés de la syntaxe arabe, maintes subtilités de la diction savante, tel a été avant tout le motif qui nous a guidé dans le choix de cette publication.

Parlons d'abord de l'auteur. Malheureusement sa biographie tient en quelques lignes. Malgré la trace brillante qu'il a laissée dans l'exégèse, la grammaire, la rhétorique, en un mot dans tout ce qui forme l'*Arabyyah,* Zamakhschari n'a point trouvé de biographes. Le plus consciencieux des historiens littéraires, Ibn Khallikân, lui consacre un article relativement long, mais où les faits historiques ne tiennent que peu de place. Comme tous les écrivains de son temps qui ont fui la vie officielle et préféré l'étude aux honneurs, l'auteur des *Colliers d'or* ne vit dans la mémoire de la postérité que par ses ouvrages. Son origine étrangère, le rigorisme de ses principes, sa piété un peu sèche et sans élan, son attachement à des doctrines philosophiques réprouvées par l'école orthodoxe, sont peut-être aussi autant de causes du silence qui s'est fait autour de lui. Contentons-nous, faute de mieux, de la notice donnée par Ibn Khallikân ; nous la reproduisons ici d'a-

près l'excellente traduction de M. de Slane[1], en supprimant quelques passages sans intérêt.

Abou 'l-Kaçem Mahmoud, fils de Mohammed, fils d'Omar, Khowarezmi, Zamakhschari, le maître des maîtres dans l'exégèse koranique, dans les traditions, la grammaire, la philologie et la rhétorique, fut sans contredit le premier *imam* de son siècle et attira un grand concours d'auditeurs à ses leçons sur les différentes sortes de sciences. Il apprit la grammaire au cours d'Abou Modar Mansour. Les plus beaux ouvrages de Zamakhschari sont : le *Kasschaf* «le révélateur», livre qui n'a jamais été égalé pour l'interprétation du *Koran;* les *Questions grammaticales;* le *Moufred wel Mourekkeb* «le simple et le composé», traité de philologie arabe; le *Faïk* «livre supérieur», ou explication des traditions rares; l'*Assas el-Balaghat* «principes du bien-dire», livre de philologie; le *Rebi' el-Abrar* «printemps des justes», choix d'anecdotes édifiantes et littéraires; le *Chaton des chroniques;* un traité sur les *Confusions des noms de traditionnistes;* les *Naçaïh el-Kibar* «grands conseils»; les *Naçaïh es-Sighar* «petits conseils»; le *Dallat en-Naschîd* «guide de l'égaré»; le *Guide dans le partage des successions* (faraïdh); le *Moufassal,* traité de grammaire[2]; le *Traité des termes simples et composés;* l'*Enmoudedj* «abrégé de grammaire»; les *Questions capitales,* livre de jurisprudence; l'explication des vers cités (*schawahid*) par Sibawaïh; un Recueil de proverbes arabes; la *Quintessence de la langue arabe;* les *Proverbes courants;* le *Diwan des comparaisons;* les *Anémones,* panégyrique de Nôman (Abou Hanifah, le fondateur de la secte orthodoxe), le *Remède au bégaiement du langage,* d'après Schafi'; la *Balance,* traité de prosodie; le *Lexique des définitions;* le *Minhadj* «recueil de ju-

[1] *Ibn Khallikan's biographical Dictionary,* t. III, p. 321. Hamaker a donné autrefois le texte et la traduction latine du même article dans le *Specimen catalogi mss. Lugdun. Batav.* mais ce fragment fourmille d'inexactitudes de tout genre. Le texte arabe se trouve aussi dans l'édition de Boulak, t. II, p. 139.

[2] Une bonne édition de ce traité, que nous avons souvent mis à contribution, a été publiée par M. Broch. *Christiania,* 1859.

risprudence»; l'*Introduction* à la linguistique arabe; un Recueil d'épîtres; un Diwan de poésies; un Opuscule de morale; des Dictées sur différents sujets, etc.[1]

Il commença son *Moufassal* le 1er de ramadhan 513 (décembre 1119) et le termina le 1er de mouharrem 515 (mars 1121). Avant cette époque, il avait fait un pèlerinage à la Mecque et résidé longtemps dans cette ville, ce qui lui valut le titre honorifique de *Djar oullah* «client de Dieu», titre par lequel on le désigne aussi souvent que par son nom.

Un scheïkh m'a raconté que Zamakhschari avait perdu une jambe et qu'il marchait avec une jambe de bois. Cet accident lui arriva pendant qu'il voyageait dans le Khowarezm; il fut assailli en route par une tourmente de neige et eut la jambe gelée. Il portait ordinairement un certificat revêtu de plusieurs signatures, afin qu'on ne pût supposer que sa jambe avait été coupée par suite d'une condamnation judiciaire. — Cependant j'ai lu, dans un ouvrage historique dû à un auteur moderne, que Zamakhschari eut, à son arrivée à Bagdad, une entrevue avec le docteur hanéfite Damaghâni. Celui-ci lui ayant demandé en quelle circonstance il avait perdu la jambe, notre auteur lui fit le récit suivant : «C'est le résultat d'une imprécation de ma mère. Étant enfant, j'avais attrapé un moineau et lui avais attaché un fil à la patte. L'oiseau se réfugia dans un trou, je tirai le fil pour le ramener à moi et lui arrachai la patte. Ma mère fut si émue de cette action cruelle qu'elle s'écria : «Puisse Dieu traiter cet enfant comme il vient de traiter cet oiseau!» Arrivé à l'âge où les étudiants se mettent en route, je me rendis à Boukhara pour achever mes études et je me cassai la jambe en tombant de cheval. Cette blessure était si grave que l'amputation fut jugée nécessaire.» Dieu sait (ajoute Ibn Khallikân) laquelle de ces deux relations est la vraie.

[1] Quelques uns de ces ouvrages existent à la Bibliothèque nationale et la plupart en deux exemplaires, notamment le *Kasschaf*, nos 171 et 172, suppl. arabe; le *Rebi' el-Abrâr*, nos 481, suppl. arabe, et 250 ancien fonds; enfin ceux que nous décrivons plus loin et ceux que nous avons déjà décrits dans le *Journal asiatique*, octobre-novembre-décembre 1875, p. 316.

Zamakhschari professait ouvertement les opinions des Moutazélites. On raconte que, lorsqu'il rendait visite à ses amis, il se faisait annoncer sous le nom d'*Abou 'l-Kaçem le Moutazélite*. Dans la rédaction primitive de son *Kasschaf*, l'introduction commençait par les mots : «Louanges à Dieu qui a *créé* le *Koran!*» Mais, sur l'avis qu'on lui donna que, s'il conservait cette expression, le public rejetterait dédaigneusement son ouvrage, il la modifia ainsi : «Louanges à Dieu qui a *établi* le *Koran!*» Or le verbe *établir* (djaala) a pour les Moutazélites le sens de *créer* (khalaka). Mais la discussion de ce fait nous mènerait trop loin. J'ajouterai seulement que, dans plusieurs exemplaires, j'ai trouvé : «Louanges à Dieu qui a *envoyé* (anzala) le *Koran!*» correction qui est due certainement à une main étrangère.

Il nous semble inutile de citer ici le fragment de correspondance donné par Ibn Khallikân. Un savant nommé *Abou Taher Sèlèfi*[1] avait écrit d'Alexandrie à notre auteur pour obtenir de lui l'autorisation (*idjazeh*) d'expliquer ses ouvrages et de transmettre son enseignement oral. Zamakhschari, après avoir fait longtemps la sourde oreille, adressa à son ancien élève une longue épître, où, avec les précautions oratoires les plus habiles et une feinte modestie, il met en relief son talent d'écrivain et insiste avec complaisance sur sa science d'exégète. L'auteur du dictionnaire biographique n'a pas reconnu l'accent railleur, le ton de vaniteuse jactance qui a inspiré cette singulière lettre[2]. Les auteurs du commentaire turc dont nous par-

[1] Mort en 576 de l'hégire. Voir la biographie de ce savant chez Ibn Khallikân, texte publié par M. de Slane, p. 44.

[2] Zamakhschari paraît n'avoir pas suivi à la lettre les excellents conseils de modestie et d'indulgence qu'il donne dans ses ouvrages. Ainsi il ne pouvait se consoler de la réputation que Meïdani s'était acquise par ses ouvrages et il l'appelait ironiquement *Nè-dâni* «tu ne sais rien.» *Tabakat-el-Umem*, éd. de Constantinople, p. 95.

lerons plus loin l'ont citée aussi avec déférence et en s'extasiant sur l'éloquence du style.

Négligeons également les fragments poétiques insérés dans la notice d'Ibn Khallikân : ils n'ajoutent rien à la gloire de notre auteur, car leur mérite principal consiste dans les antithèses et les métaphores ambitieuses qui, dès le IVe siècle de l'hégire, avaient envahi la poésie arabe. Voici cependant quelques vers qui, par la gravité de la pensée et la simplicité de la forme, méritent une mention particulière. Ils sont tout à fait dans la manière de l'auteur du *Kasschaf*. Je cite textuellement Ibn Khallikân :

Parmi les vers qu'il a insérés dans son commentaire du *Koran*, on trouve le distique suivant, destiné à expliquer le verset 24 du chapitre II : «Dieu ne rougit pas de prendre pour sujet de parabole un moucheron ou quelque être encore plus infime» :

«Ô toi qui vois le moucheron étendre ses ailes dans les ténèbres de la nuit, toi qui distingues les veines de son cou et la moelle de ses os délicats,

«Pardonne à ton serviteur, sincèrement repentant de ses péchés de jeunesse!»

Une personne instruite, en me citant ces vers à Alep, ajoutait que Zamakhschari avait recommandé de les inscrire sur son tombeau. Cependant la même personne m'a fait connaître en même temps le distique suivant comme ayant été choisi par Zamakhschari pour sa propre épitaphe :

«Dieu tout-puissant, ici, dans le sein de la terre, je suis devenu ton hôte; or les droits de l'hospitalité sont respectés par un maître généreux.

«Comme don de bienvenue, accorde-moi le pardon de mes fautes : grand sera le don, mais qu'y-a-t-il de plus grand que ton hospitalité?»

Zamakhschari était né le mercredi 27 redjeb 467 (18 mars 1075) à Zamakhschar, grande bourgade du Khowarezm; il mourut à Djordjânya, après son retour de la Mecque, le 9 dou'l-hiddjeh 538

(13 juin 1144). *Djordjânya* est la forme arabisée de Gourgandj, capitale du Khowarezm, sur les rives de l'Oxus.

Telles sont les données que l'auteur du grand dictionnaire biographique a pu recueillir sur le compte d'un des plus féconds écrivains du VIe siècle de l'hégire. Si insuffisantes qu'elles soient, elles renferment cependant une liste à peu près complète de ses ouvrages. Nous ajouterons que les *Colliers d'or* y figurent sous leur titre primitif «les petits conseils.» C'est ainsi que l'auteur lui-même les mentionne dans un passage de son *Kasschaf*[1]. Le titre plus prétentieux sous lequel ils nous sont parvenus est dû vraisemblablement à un ancien éditeur peu satisfait de la dénomination modeste adoptée par l'auteur. Le nouveau titre dut se reproduire sur les copies et faire oublier le premier; c'est ainsi que Soyouthi n'en cite pas d'autre dans son *Livre des Grammairiens*[2].

Mais la notice d'Ibn Khallikân renferme une allusion à un fait plus important, qui demande quelques explications : «Zamakhschari, dit-il, professait ouvertement les doctrines moutazélites.» Certes, c'est à nos yeux un mérite de plus chez cet écrivain distingué; car le moutazélisme, au moins dans ses principes, représente une tentative toujours honorable, quoique toujours stérile dans ses résultats : l'alliance de la raison avec la révélation, l'affranchissement de la conscience dans la foi, la dignité rendue à l'homme avec la responsabilité de ses œuvres. Zamakhschari était donc moutazélite et il en tirait vanité. Le témoignage si catégorique de ses contemporains et des

[1] Voir plus loin, maxime LXXX, p. 177.

[2] Ms. de la Bibliothèque nationale, suppl. arabe 683, f° 203 v°.

écrivains musulmans, corroboré d'ailleurs dans plus d'une page de ses écrits, a cependant trouvé des contradicteurs. Comment admettre en effet que le commentaire magnifique expliqué depuis plus de sept siècles dans les Universités musulmanes soit l'œuvre d'un schismatique? Aussi voyons-nous de bonne heure plusieurs docteurs sunnites soutenir que l'auteur du *Kasschaf* renia ses anciennes croyances et que sa conversion doit être attribuée à son long séjour dans la ville sainte. Ils citent à l'appui la prétendue épitaphe qu'on vient de lire plus haut. Si peu concluante que soit une preuve de ce genre, elle a été de nouveau mise en circulation au XVIIe siècle par Dedeh-Efendi dans ses gloses sur le commentaire intitulé *Zendjâni* et par Ekmel-Eddîn, qui passe pour un des meilleurs commentateurs du *Kasschaf*. A leur tour, les deux auteurs de l'édition turque des *Colliers d'or,* fidèles à la tradition de l'école hanéfite, insistent sur l'orthodoxie peut-être tardive, mais à leur sens incontestable, de Zamakhschari.

Si respectable que soit une préoccupation de ce genre chez des coreligionnaires, elle ne résiste pas à l'examen. Il est hors de doute que le mot *khalaka,* appliqué au *Koran* comme œuvre *créée* dans le temps et l'espace, est bien de la main de notre auteur. Abou 'l-Féda, qui travaillait sur des documents dignes de confiance, l'affirme également et ajoute que la variante *anzala* (révélé) est due à un élève de Zamakhschari. Or, il n'est pas difficile d'établir que l'ouvrage où se lisait cette preuve incontestable de l'hétérodoxie de l'auteur fut un de ses derniers écrits. On trouve dans la préface du *Kasschaf*[1] quelques détails

[1] Édition publiée à Boulak en 1864. 2 vol. grand in-4°. Une autre édi-

qui méritent d'être résumés ici, parce qu'ils mettent hors de contestation le point en litige et qu'ils donnent en outre de curieux éclaircissements sur le plus beau titre littéraire du fécond écrivain.

Après un séjour de plusieurs années à la Mecque, Zamakhschari retourna dans son pays natal, probablement vers l'an 510 de l'hégire. Là, cédant aux sollicitations de ses auditeurs, qui désiraient vivement posséder l'ensemble de ses leçons sur le *Koran,* il leur communiqua, sous forme de dictées, 1° ses recherches sur les titres et les lettres initiales des surates; 2° un commentaire complet de la surate deuxième. Ces dictées, paraît-il, étaient extrêmement prolixes, pleines de controverses et de digressions, et c'est à dessein que l'auteur s'était étendu de la sorte, voulant prouver par là combien l'intelligence du *livre* demandait de recherches et d'études persévérantes. Il désirait laisser un modèle d'exégèse sacrée que d'autres savants auraient repris en sous-œuvre en s'inspirant de son enseignement. Longtemps après, il se mit de nouveau en route pour le Hédjaz. Partout sur son passage il recueillit, en même temps que les hommages des plus savants docteurs, le vœu de voir achever une œuvre si heureusement commencée. Ses derniers scrupules, s'il lui en restait encore, s'évanouirent à son arrivée à la Mecque. Il avait dans la ville sainte un ami et un protecteur de croyance schiite, par conséquent d'esprit plus libéral que les sectateurs d'Abou Hanifah; c'était l'émir Abou 'l-Haçan Ali ben Hamzah ben Wahhas, *schérîf* issu de la famille d'Ali

tion a été imprimée avec luxe par les soins de M. Nassau Lees. Calcutta, 1856, 2 vol. gr. in-4°. Je regrette de n'avoir pu la consulter.

par la branche de Haçan[1]. Ce grave personnage lui déclara qu'il était à la veille d'entreprendre le long et périlleux voyage de la Mecque au pays de Khiva pour supplier l'auteur de ce vaste monument de ne pas laisser son œuvre inachevée. Zamakhschari ajoute qu'il céda aux vives instances d'un protecteur aussi vénéré : « Mais, dit-il, comme j'approchais de l'âge que les Arabes nomment le *pilon du cou*[2], je résolus de suivre dans la rédaction de mon commentaire un chemin plus direct que celui que j'avais suivi d'abord, de sorte que je le terminai dans un espace de temps égal à celui du règne d'Abou Bekr (c'est-à-dire en trois ans). »

Que doit-on conclure de ce passage? En premier lieu, que la rédaction définitive du *Kasschaf* peut être placée entre les années 525 et 530 de l'hégire; deuxièmement, que cet ouvrage fut, sinon la dernière, du moins une des dernières productions de notre auteur, et enfin que, puisqu'il porte dès la première ligne une affirmation si nette des doctrines moutazélites, il est peu probable que l'auteur les ait répudiées lorsqu'il retourna dans son pays natal, c'est-à-dire dans le foyer même de ces doctrines. Si, dans différents passages de ses écrits on trouve l'éloge de la secte hanéfite, s'il a écrit lui-même le panégyrique du fondateur de cette secte, il n'est besoin de supposer ni ré-

[1] Il n'en est fait aucune mention dans la *Chronique de la Mecque* par Azraki : les préférences schiites d'Ibn Wahhas expliquent ce silence de l'historien. On lit seulement, t. I, p. 210, que Hamzah, le père de notre émir, fut vaincu et dépossédé du titre de *schérîf* par Ibn Abi Haschem. Il est probable que son fils continua à habiter la Mecque, où ses souvenirs de famille et sa fortune lui assuraient une haute situation.

[2] دقاقة الرقبة, en d'autres termes de soixante à soixante et dix ans.

tractation, ni conversion tardive. Abou 'l-Féda nous aide à expliquer cette contradiction apparente. Cet historien affirme (sub anno 538) que Zamakhschari professait des croyances mixtes, une sorte d'éclectisme doctrinal : « Il tenait, dit-il, aux Moutazélites par le fond de la croyance, aux Hanéfites par les corollaires. » Ce qui revient à dire qu'inébranlable dans sa foi aux vérités primordiales de l'école : le libre arbitre, la création du *Koran*, l'*état mixte*, etc., il suivait dans les pratiques extérieures du culte et sur plusieurs points de jurisprudence les opinions d'Abou Hanifah. Le biographe Ibn Khallikân[1] porte le même témoignage de Moutarrezi, autre philologue distingué originaire du Khârezm et par conséquent Moutazélite. Enfin Ibn Batoutah, qui voyageait dans ce pays deux siècles plus tard, a remarqué que les habitants du Khârezm étaient restés très-solidement attachés aux dogmes enseignés dans cette école, mais qu'ils avaient soin de ne les point divulguer[2]. Mais c'est là une question qui intéresse surtout les lecteurs musulmans, et nous croyons inutile d'y insister davantage à propos d'un livre, comme les *Colliers d'or*, dont la morale est assez pure pour être acceptée de tous en dehors de toutes divergences de sectes et de doctrines philosophiques.

Aussi bien avons-nous hâte de faire connaître les travaux dont cet opuscule a été l'objet autrefois, la controverse singulièrement passionnée qu'il a provoquée, et de mentionner enfin les documents à l'aide desquels nous

[1] Traduction anglaise, t. III, p. 524.

[2] *Voyages d'Ibn Batoutah* publiés par MM. Defrémery et Sanguinetti (dans la Collection des auteurs orientaux de la Société asiatique), t. III, p. 6.

avons entrepris une tâche « semée de nombreux écueils », selon l'expression même de S. de Sacy. Loin de nous la pensée de réveiller ici un débat sur lequel pèse un sommeil de près d'un demi-siècle! Nous nous bornerons à en donner impartialement l'historique en nous abritant derrière l'autorité du grand orientaliste français.

Au commencement de l'année 1835, M. de Hammer, frappé du mérite de ce petit livre, en publia le texte accompagné d'une traduction allemande et l'offrit en guise d'étrennes (*als Neujahrsgeschenk*) au public savant. Le choix était heureux et l'intention méritoire; cependant le donateur n'eut pas lieu de s'en féliciter. Emporté par cette prodigieuse activité qui lui faisait entreprendre trop de travaux à la fois pour qu'il en perfectionnât aucun, M. de Hammer avait consulté à la hâte deux manuscrits médiocres, sans même tirer parti des gloses qu'ils lui offraient. Son texte fourmillait de fautes; sa traduction, qu'il avait eu la précaution d'écrire en prose rimée pour se dispenser d'être exact, était déparée par d'innombrables contre-sens. Dès l'année suivante, un arabisant de premier ordre, M. Fleischer, et un écrivain laborieux, M. G. Weil, sans s'être le moins du monde concertés, mais convaincus de la nécessité d'arrêter dès le début une édition fâcheuse pour le renom de l'orientalisme allemand, publièrent chacun de leur côté une traduction avec des notes, où le travail de leur prédécesseur était soumis à une révision sévère. M. Weil avait à sa disposition un manuscrit qui facilitait sa tâche. M. Fleischer, dépourvu de ce secours, pouvait en revanche compter sur les ressources d'une érudition déjà riche et sur le sentiment exquis du

génie de la langue arabe. On est frappé aujourd'hui encore de ce que ce savant dut déployer de sagacité, disons même de divination, pour se diriger au milieu des ténèbres que le premier éditeur avait accumulées comme à plaisir. Hammer, au lieu de garder un silence prudent, répandit ou fit répandre par de maladroits amis un flot d'invectives sur le plus redoutable de ses adversaires. M. Fleischer eût peut-être mieux fait de les dédaigner en se contentant de dire :

> Et ses coups contre moi redoublés en tous lieux
> Montrent qu'il ne se croit jamais victorieux.

Malheureusement la lutte s'envenima; elle prit le caractère d'un antagonisme national; il y eut provocations, défis, et, sans de généreuses interventions, la science eût été peut-être privée de l'édition de Beïdawi et de tant d'autres travaux qui sont la gloire de l'Université de Leipzig. La grande autorité de Sylvestre de Sacy fut enfin invoquée : l'illustre savant accepta le rôle d'arbitre avec une certaine hésitation, car il ne pouvait pas ne pas rendre un verdict sévère contre la légèreté et le sans-gêne de Hammer. Il s'acquitta de cette mission délicate avec une discrétion et une impartialité parfaites. Il blâma en termes courtois les habitudes de travail du trop fécond orientaliste autrichien; il lui reprocha avec raison «de ne pas tenir assez de compte de l'analyse grammaticale et d'aimer mieux pénétrer dans la place par une brèche que de s'y frayer un chemin à travers les obstacles qui en défendent l'approche[1].» Enfin, aidé de deux copies de la Bibliothèque

[1] *Journal des Savants*, décembre, 1836, p. 716.

royale, il donna comme échantillon la traduction de cinq maximes et termina en exprimant le vœu qu'une édition critique des *Colliers d'or* fût livrée à la publicité.

Si ce vœu n'a été réalisé qu'à plus de quarante ans de distance, c'est que les matériaux sont restés insuffisants pendant cette longue période. Des deux copies du fonds Asselin que possède notre Bibliothèque nationale, l'une, la plus correcte (suppl. arabe, n° 1859), est d'une écriture négligée; elle a souffert de l'humidité et présente une lacune d'environ vingt-huit maximes. L'autre (suppl. arabe, n° 1854) est plus moderne; elle porte la date de 1146 de l'hégire (1733-1734); l'écriture est plus soignée, mais les leçons en sont moins sûres, et elle n'est pas non plus exempte de lacunes[1]. Les deux copies renferment les Séances d'Abd el-Moumîn el-Maghrebi, qui sont, comme on le sait, un pastiche assez réussi des *Colliers d'or*. Malgré les leçons meilleures de ces documents, malgré les lumières que nous avons tirées d'un gros cahier de variantes et d'annotations manuscrites que M. Fleischer a bien voulu nous communiquer au cours de notre travail, nous aurions hésité à affronter le jugement du public si un secours inespéré ne nous était venu d'Orient. Le texte des *Colliers* avait été publié avec celui de Maghrebi à Constantinople en 1872. Deux savants ottomans, Saïd et Zehni, connus par leurs travaux sur Ghazzali, entreprirent de corriger cette édition fautive et d'y joindre un commentaire et des

[1] Nous désignons dans les variantes la copie 1859 par la lettre A, la copie 1854 par B; l'édition de Constantinople par C, les leçons indiquées dans cette édition par C²; le texte de Hammer par H, la traduction et les notes de M. Weil, par W.

notes. Leur travail parut en 1874 (Constantinople, imprimerie impériale, in-8°, 177 pages). Grâce au zèle toujours en éveil de Son Exc. Ahmed Vĕfyk Efendi, je reçus sans retard la nouvelle édition. Le tirage des livres turcs est si restreint qu'en peu de mois ils deviennent des raretés bibliographiques; je ne saurais donc remercier trop chaleureusement mon savant correspondant de m'avoir fourni en temps utile ce précieux auxiliaire.

Le travail des deux efendis ne mérite en général que des éloges; les variantes qu'ils signalent quelquefois prouvent qu'ils ont consulté plusieurs manuscrits, lesquels ne sont pas sans analogie avec ceux d'Asselin. Leur texte est pourvu de voyelles, mais avec une certaine négligence typographique; leur commentaire est exact, quoique d'une concision regrettable. Quant à la traduction turque, elle participe des inconvénients inhérents aux traductions en cette langue, grâce à la facilité avec laquelle mots et formes arabes s'y glissent en se pliant légèrement aux exigences de la syntaxe ottomane. Il faut pourtant reconnaître que celle-ci est aussi fidèle que peut l'être une version *rimée* : les deux traducteurs ont dû certainement se donner une peine infinie pour ne pas s'éloigner davantage de l'original; mais qu'ils eussent été mieux inspirés en sacrifiant l'élégance à l'exactitude!

Partout où les recherches de nos devanciers ne pouvaient lever tous nos doutes, nous avons demandé à Zamakhschari lui-même le mot de l'énigme. C'est en compulsant avec soin son *Moufassal,* son lexique arabe-persan, plusieurs de ses petits traités, et surtout son *Kasschaf,* que nous avons pu donner plus de certitude au texte arabe

et à la traduction qui l'accompagne. Citons, à côté de ces documents de première main, le *Commentaire de Beïdawi* dû à M. Fleischer, les poëmes classiques publiés par Arnold et Ahlwardt, le *Diwan de Mouslim,* que notre ami M. de Goeje vient de publier; les *Séances de Hariri,* la *Vie de Timour,* par Ibn Arabschah; le *Sihah* de Djawhari et le commentaire turc du *Kamous,* par Âçem Efendi. Un autre opuscule de Zamakhschari « les Pensées jaillissantes » (*Nawabigh el-Kelam*) devait clore notre ouvrage et le compléter par d'utiles rapprochements. Ce projet n'a pu être réalisé, mais la publication toute récente des *Pensées*[1] permettra de se reporter à ce curieux recueil toutes les fois que nous en avons invoqué l'autorité.

Si, malgré le nombre et la valeur de ces documents, inaccessibles pour la plupart aux premiers traducteurs, notre texte n'est pas exempt d'incorrections; si notre traduction ne reproduit que faiblement les traits de l'original, nous prions le lecteur de vouloir bien s'inspirer de l'épigraphe que nous avons empruntée à Saadi : « S'il est vrai, dit ce poëte ingénieux, qu'au jour de la crainte et de l'espérance, Dieu pardonnera aux méchants en faveur des bons, le lecteur lui aussi voudra oublier les fautes de ce livre en considération de ce qu'il peut avoir de bon. » Puisse ce petit livre ne pas être considéré comme indigne des progrès accomplis par les études orientales depuis un demi-siècle, et nous ne regretterons pas d'avoir osé une dernière exploration dans le champ si vaste de la littérature arabe!

[1] *Journal asiatique,* octobre-novembre-décembre 1875. Un tirage à part vient de paraître chez E. Leroux.

Rendons hommage en terminant à la mémoire de notre cher et vénéré maître J. Mohl, qui, par l'autorité de sa parole et par son suffrage éclairé, a contribué plus que personne à notre publication. Les regrets que la mort de cet homme de bien inspire au monde savant sont ressentis plus douloureusement encore par ses anciens élèves, qui furent tous ses amis. — Nous devons aussi nos remerciements à M. Fleischer, qui, revenant avec complaisance sur une œuvre depuis longtemps oubliée, a bien voulu relire nos bonnes feuilles et nous fournir les éléments d'une liste de corrections. Plusieurs des observations critiques de l'éminent professeur n'ont pu trouver place ici, mais elles figureront dans un des prochains cahiers du *Journal asiatique*.

Notre dette ne serait pas intégralement payée, si nous ne reconnaissions ici avec une vive gratitude l'accueil bienveillant, le concours empressé que nous avons rencontré à l'Imprimerie nationale. C'est un des priviléges de nos études d'être tributaires de ce grand établissement, où la science peut compter sur une hospitalité digne d'elle, parce qu'elle y est elle-même dignement représentée.

Paris, 12 mars 1876.

كتاب اطواق الذّهب
فى المواعظ والخطب للزمخشرى

بسم آللّه الرحمٰن الرحيم

قال الشيخ الامام الاجلّ الزاهد الكامل البارع جار اللّه العلّامة أُستاذ الدنيا رئيس الافاضل شيخ العرب والعجم ابو القسم محمود بن عمر بن محمّد الزمخشرى رضى اللّه عنه ۞

اللّهُمَّ إنّى أَحمَدُك على ما أَزْلَلْتَ إلىَّ مِن نِعمَتِك ۞ وعلى ما أَزَلْتَ عنّى مِن نِقْمَتِك ۞ على أَنّى لم أَكُن أَهلاً للأُولٰى ۞ وكُنتُ بالثّانِيَةِ أَولٰى ۞ لولا فَضْلٌ مِنكَ سابِقٌ حَمْدُ الحامِدِ ورآءهُ يَقْطُف ۞ وَإِن أَعْنَقَ فكأَنَّهُ مَصفُودٌ يَرْسُف ۞ وكَرَمٌ باسِقٌ شُكْرُ الشّاكِرِ يَنُوءُ تحتَهُ بجَناحٍ مَهِيض ۞ وَإِن حَلَّقَ فكأَنَّهُ لاصِقٌ بالحَضِيض ۞ ثُمّ إنى أَحْمَدُك حَمدًا بَعدَ حَمْدٍ عَوْدًا على بَدْء[1] ۞ وأَجْعَلُ تَوْفيقَك مِعِى رِدْءًا وكَفٰى بِهِ مِن رِدْء ۞ عَلى صُنْعٍ ما تَحَسَّ قط فى ضَمِيرِ نَفْس ۞

(1) omis par A.

وَلا ٱتَّصل يَوْمًا بِظَنٍّ وَلا حَدْس ۞ مِن تَيْسِيرِ الهَيْئَةِ الَّتى بإِحْسانِكَ المُتَظاهِرِ جَذَبْتَ إِلَيها بِضَبْعِى ۞ وَبِسُلْطانِكَ القاهِرِ قَسَرْتَ عَليها طَبْعِى ۞ وَبِنَظَرِك الصّادِقِ خَفَّفْتَ عَلىّ[1] مَجاشِمَها المُتْعِبَةَ[2] ۞ وسَهَّلْتَ تَكالِيفَها المُتَصَعِّبَةَ ۞ وفَكَكْتَ مِن رِقِّ التَبِعاتِ عُنْقِى ۞ ومَنَنْتَ بحَلِّ إِسارِى وعِتْقِى ۞ ورَقَّيْتَنى الى رُتْبَةِ القَناعةِ وَهِىَ الرُّتبَةُ العُلْيا ۞ وزَهَّدتَّنى فى الحِرصِ على زُخْرُفِ[3] الدُّنْيا ۞ وطَيَّبْتَ نَفْسِى بِغَوارِزِ أَخْلافِها عَنِ الغِزار ۞ وترَضَّيْتَنى بَعدَ الدِرَّةِ بِالغِرار ۞ وَلَمّا اقتَرَحْتُ عَليكَ الأَسبابَ المُقْصِيَةَ عَنِ الدّارِ الّتى اقتَرَفْتُ فِيها المَعْصِيَةَ ۞ عَطَفتَ علىَّ فى ذلك عَطْفَ حَفِىّ ۞ وتَدارَكتَنى بِلُطفٍ خَفِىّ ۞ فَاصطَنَعْتَنى بالنَّقْلِ الى أَحبِّ بِلادِكَ إِليك ۞ وأَعَزِّها وأَكرَمِها عَليك ۞ وحَلَّيْتَنِى بِدُمْلُجِ الفَخْرِ وسِوارِهِ ۞ حِينَ شَرَّفْتَنى بِحَجّ بَيْتِك وجِوارِهِ ۞ وأَسأَلُك أَن تُصَلِّى على خاتِمِ أَنبيآئِك ۞ وسَيِّدِ[4] أَحِبّآئِك وأَصفِيآئِك ۞ مُحَمّدٍ وَآلِهِ عِتْرَةِ الهُدٰى ۞ وصِحابِهِ زُمْرَةِ البِرّ والتُّقٰى ۞ وأَرغَبُ إِليك أَن تَجْعَلَ عَقِيدَتِى وطَوِيَّتى ۞ وبَدِيهَتِى ورَوِيَّتى ۞ وما خَطَّ بَنانِى ۞ وخَطَرَ بِجَنانِى ۞ وكُلَّ ما أَلَّفْتُهُ مِن أَقوالى وكَلِمى ۞ وأَسَلَهُ[5] مِقْوَلِى على سِنَّىْ قَلَمى ۞ خالِصَةً لِوَجْهِك ومِن أَجْلِك ۞ مَطلوبَةً بِها نَفَحاتَ سَجْلِك ۞ وأَن تُفِيضَ على هذِهِ المَقالاتِ مِنَ البَرَكَة والقَبُول ۞ ما يُهِبُّها مَهَبَّ الجَنُوبِ والقَبُول ۞ وأَن تَحْفَظَ فيها ما أَوجَبْتَ لِلجار ۞ مِن حَقِّ الذِّمامِ والذِّمار ۞ لِأَنَّها وُجِدَتْ فى

(1) manque dans A. — (2) A المستصعبة. — (3) A, B et C² زخارف. — (4) وسيّدنا محمد. — (5) B واسل.

حَرَمك المُطَهَّر ۞ ووُلِدَتْ فى حِجْرِ بَيتِك المُسَتَّر ۞ وأَن تَنْفَعَ بِها
مُنْشِئَها وقابِسَها ۞ ومُقْتَبِسَها ودارِسَها ۞ إِنَّك مَوْلَى كُلِّ خَيرٍ
ومُولِيه ۞ وخافِض كُلِّ شَىْءٍ ومُعْلِيه ۞ ولَيسَ لِما سَخِطتَّه قابِل ۞
ولا لِرَحْلٍ حَطَطتَّه حامِل ۞

LES COLLIERS D'OR,

ALLOCUTIONS MORALES DE ZAMAKHSCHARI.

AU NOM DU DIEU CLÉMENT ET MISÉRICORDIEUX!

Voici ce que dit le scheïkh, l'imam illustre, le dévot accompli et d'une science profonde, l'hôte de Dieu, le savant, le maître par excellence, le chef des hommes de mérite, le scheïkh des Arabes et des Persans, Abou'l-Kaçem Mahmoud ben Omar ben Mohammed *Zamaskhchari*, que Dieu soit satisfait de lui!

Seigneur[1], je te glorifie pour les bienfaits que tu m'as accordés[2] et parce que tu as détourné de moi ta colère, si indigne que je fusse des uns et si digne que je fusse de l'autre. — Si ta grâce[3] ne prenait l'initiative, la louange de celui qui te remercie resterait en arrière; vainement voudrait-elle se hâter, elle marcherait comme avec des entraves[4]. — Sans ta bonté suprême[5], les actions de grâce du fidèle reconnaissant se traîneraient[6] l'aile brisée; en vain s'efforceraient-elles de planer dans les airs, elles resteraient comme attachées au sol[7]. — Je t'adresse louange sur louange en recommençant sans cesse[8]. — Je reconnais que ta faveur m'a secouru (et peut-il y avoir un secours plus efficace?) dans l'accom-

plissement d'une œuvre qui ne se serait jamais présentée à aucun cœur, et que ni la pensée ni la raison n'auraient jamais comprise : l'œuvre de ma conversion[9]. — Ta bonté manifeste m'y a conduit comme par la main; ta puissance souveraine a forcé mon cœur à s'y soumettre; ta lumière véridique en a allégé pour moi les plus rudes épreuves[10] et en a aplani les obstacles les plus pénibles. — Tu m'as délivré de la servitude du péché[11]; tu as daigné rompre mes chaînes et m'affranchir. — Tu m'as élevé jusqu'au *renoncement*, qui est la vertu suprême. Tu m'as appris à ne plus désirer les vaines jouissances de ce monde[12]. Grâce à toi, mon cœur se contente de peu parmi les biens d'ici-bas, et, après avoir connu le superflu, il se résigne aux privations[13].

Quand je t'ai supplié[14] de me faciliter les moyens de fuir le séjour où j'avais commis tant d'offenses, tu as exaucé ma prière avec une indulgence pleine de douceur[15] et tu m'as comblé de tes faveurs mystérieuses. — Ta bienveillance m'a permis de me rendre dans la ville que tu préfères, celle qui est la plus illustre, la plus noble à tes yeux[16]. — Tu m'as revêtu de la parure[17] de la gloire en m'honorant du beau nom de pèlerin et d'hôte[18] de ta maison sainte.

J'implore tes bénédictions pour Mohammed, le sceau des prophètes, le chef de tes saints et de tes élus; pour sa postérité, qui possède la sainte direction; pour ses Compagnons[19], en qui résident la vertu et la piété.

Permets que ma croyance, mes intentions[20], mes pensées spontanées et réfléchies, les lignes que trace ma main, les idées qui se présentent à mon cœur, les paroles et les discours dont je suis l'auteur et que mes lèvres dictent à ma plume[21], permets que toutes ces choses soient uniquement inspirées par toi, en vue de te plaire et d'obtenir les effluves de ta munificence[22]. — Accorde tes bénédictions et ton assentiment à

ces Maximes, afin qu'elles soient portées sur les ailes du vent de sud et du vent d'est[23]. — Conserve à ces Pensées la protection et les immunités dont tu investis les hôtes de la Mecque; car elles ont été conçues dans ton *haram* inviolable et sont nées dans le sanctuaire du temple voilé[24]. Rends-les également profitables à l'auteur et au lecteur, à ceux qui leur feront un emprunt[25] et qui les prendront comme sujet d'étude. — Car, tu es le maître et le dispensateur[26] de tous les biens, tu exaltes et abaisses à ton gré[27]. — Personne ne peut braver ta colère, personne ne peut relever ce que tu as renversé[28].

[1] اللّهمّ. Les grammairiens arabes s'accordent à considérer ce mot comme l'équivalent de يا الله, et ils ajoutent que la particule d'invocation يا ne peut le précéder, parce que la lettre *mim* remplace cette particule. Quant au *fatha* du *mim*, ils en donnent l'explication suivante : «Le caractère propre aux particules étant de rester indéclinables, c'est-à-dire sans voyelle finale, les deux *mim* qui terminent le mot *allâhoumma* devraient rester privés de voyelle. Cependant, pour éviter le choc de deux quiescentes, il a fallu donner une voyelle au deuxième *mim* et l'on a choisi de préférence le *fatha* comme étant la plus légère des voyelles.» Extrait du commentaire de Motarrazi, *Hariri,* p. 45. Cf. *Abd el-Latif*, p. 12. Le commentaire turc du *Nawabigh,* édition de Constantinople, p. 5, après avoir répété la même explication, dit qu'on peut considérer aussi اللّهمّ comme abrégé de يا الله امنّا «ô Dieu, nous croyons» : c'est une étymologie forgée sur laquelle il est inutile d'insister. On a essayé également de rapprocher ce mot de l'hébreu אֱלֹהִים, mais sans preuves suffisantes; et la terminaison مّ n'est pas encore expliquée. Cf. Wright, *Arabic Grammar,* t. II, p. 98.

[2] De أزّل «donner en faisant glisser dans la main»; de là زلّة, synonyme de نعمة «don, faveur.» Djawhari, dans le *Sihah*, cite le *hadîs* suivant : من أُزِلّت اليه نعمةٌ فليشكرها «celui qui a reçu un bienfait doit en être reconnaissant.»

[3] L'emploi du *tanwîn* d'indétermination dans فضلٌ et plus loin dans كرمٌ a pour but d'amplifier l'idée; le vague de l'expression donnant ici une por-

tée plus grande à l'idée que ces mots expriment, c'est comme si l'on disait اىّ فضلٍ اىّ كرمٍ «quelle grâce! quelle générosité!» Zamakhschari fait la même remarque dans son *Kasschaf*, édition de Boulak, t. I, p. 12, à propos de ce passage du *Koran*, II, 4, اولٰئك على هُدًى من رّبهم, où le mot هدى est laissé à dessein dans le vague, afin que le lecteur sache qu'on ne peut mesurer l'étendue de la direction donnée par la Providence. L'auteur cite aussi comme exemple cette phrase : لو ابصرتَ فلانًا لابصرتَ رجلًا «si tu avais vu un tel, tu aurais vu un homme» (c'est-à-dire quel homme de mérite tu aurais vu!). Il signale enfin la même nuance dans le vers suivant du poëte Hodali :

فلا وابى الطير المُرِبّة بالضحى   على خالد لقد وقعتِ على لحمٍ

«Je le jure par le père de l'oiseau qui, dès le matin, s'acharne sur le corps de Khâled, tu as trouvé une chair» (c'est-à-dire la chair d'un héros).

Je cite à dessein ce vers, parce que S. de Sacy, qui l'a donné dans son *Anthologie grammaticale*, p. 58, en déclare le sens incertain. Mouhib ed-Dîn, dans son *Tanzil el-Ayyât*, p. 263, l'explique d'une manière conforme à la traduction ci-dessus, et son commentaire confirme l'interprétation proposée par M. Fleischer. Voir les notes de sa traduction des *Colliers d'or*, p. 1.

[4] Images empruntées à l'allure du cheval : سابق se dit du cheval qui arrive premier; قطوف est la marche du cheval à pas lourds et serrés, comme s'il égratignait le sol avec ses sabots. اعنق se dit d'une bête de somme qui presse le pas en allongeant le cou. Conf. *Timour*, t. I, p. 350; et *Séances de Hariri*, p. 482. — On emploie le terme مصفود, ou, à la deuxième forme مُصفَّد, pour désigner le chameau dont le pied est retenu par une entrave, et, par métaphore, le prisonnier enchaîné. C'est ainsi qu'on lit dans la *Moallakah* d'Amr, fils de Kolthoum : وأُبنا بالملوك مُصفَّدينا «nous sommes revenus en ramenant des rois enchaînés»; Arnold, p. 140. Rapprocher cette expression de صفد, pluriel اصفاد, comme dans le *Koran*, XIV, 50 et dans le *Nawabigh*, n° 117. Moberred, dans son *Kamil*, édition Wright, fasc. VI, p. 439, fait remarquer que مصفود doit être suivi de من et non de فى; on dira donc : رجل مصفود من القيد «un homme chargé de chaînes.»

[5] باسق «ce qui s'élève et domine», au propre et au figuré. On donne l'épithète de باسقة au palmier dont les branches se dressent dans les airs; *Hariri*, p. 539. On trouve aussi dans le *Hamasa*, p. 369, باسق الافعال, et dans Lane باسق الاخلاق, en parlant d'un homme supérieur par son mérite et ses exploits.

[6] نآء «se lever avec peine en soulevant un lourd fardeau», comme dans ce vers cité par Moberred, xx, p. 124 :

على الراحتين مرّةً وعلى العصا   أَنوء ثلاثًا بعدهنّ قيامى

«Je m'appuie sur mes deux mains, ensuite trois fois sur mon bâton, et, après ces efforts, je me redresse.»

[7] L'hymne d'actions de grâce du fidèle reconnaissant est comparé ici à un oiseau dont l'aile est brisée, et qui, après avoir essayé de tournoyer dans la nue, retombe au fond de l'abîme. Sur le sens de حلّق, voir *Hariri*, p. 376 et *passim*. — حضيض «terrain déprimé, vallée profonde au-dessous d'une montagne.» On trouve dans le *Hamasa*, p. 77, cet hémistiche d'une concision énergique :

نستوقد النبل بالحضيض

«Nous faisons jaillir le feu quand nos flèches frappent le pied de la colline.» — Moberred, chap. xv, p. 90, donne de ce mot l'explication suivante : «حضيض est le siége, la base du sol au pied d'une montagne; il ne peut désigner que le terrain situé dans le voisinage d'une hauteur, et c'est à cause de son acception spéciale qu'on supprime ordinairement le mot جبل. Il se trouve dans le divan d'Imrou'l-Kaïs : نظرتُ اليه قائمًا بالحضيض «je l'ai «vu (le cheval) arrêté au pied de la montagne.» Dans l'édition du même divan publiée par M. de Slane, on lit نزلت au lieu de نظرت; pareille leçon chez Ahlwardt, *Divans of the six Arabic Poets*, p. 138.

[8] Littéral. «en revenant au point de départ»; c'est une locution proverbiale usitée aussi sous la forme رجع فى عوده وبدءه ou bien عودًا وبدءً. Le commentaire turc insiste sur ce sens particulier : «On dit, par exemple, de quelqu'un qui, après avoir achevé de lire un livre, en recommence la lecture : قرأ الكتاب فى عوده وبدءه.» Voir aussi Moberred, p. 161.

[9] فيئة. Je prends, d'accord avec le commentaire, ce mot dans le sens figuré; un exemple de *Hariri*, p. 463, l'autorise. فىء signifie proprement *retour*. On donne ce nom à l'ombre projetée sur le sol, parce qu'elle semble faire retour sur elle-même; aux biens pris sur l'ennemi infidèle, parce qu'ils sont considérés comme une restitution faite à Dieu et aux musulmans, qui combattent pour sa sainte religion (*Kamous turc*).

[10] مجاشم, pluriel de مجشم «difficulté, péril», comme مشاقّ; de là جشّام «celui qui affronte les dangers.» On lit dans la *Moallakah* de Lebîd, *Arnold*, p. 116 :

إنّا اذا التقت المجامع لم يزل   منّا لِزازُ عظيمةٍ جشّامها

«Quand les tribus se rencontrent, c'est toujours un des nôtres qui affronte le péril et le surmonte.»

[11] تبعة «la responsabilité, les conséquences d'une action»; se prend ordinairement en mauvaise part. Voir *Hariri*, p. 3 et ci-après maxime LXV. Le mot تباعة a le même sens dans ce fragment d'une poésie de Kotami, cité par Djawhari :

أكلت حنيفة ربّها   زمنَ التقحّم والمجاعه
لم يحذروا من ربّهم   سوءَ العواقب والتباعَه

«Les Benou Hanifah mangeaient leur dieu aux époques de disette et de famine. — Ils ne craignaient de sa part ni les conséquences ni la responsabilité de leurs crimes.»

L'auteur du *Sihah* ajoute que, par l'expression *leur dieu*, il faut entendre un gâteau de dattes, de miel et de farine, auquel cette tribu rendait une sorte de culte superstitieux; voir aussi Lane, *s. v.* حيس.

[12] «Le clinquant, les faux brillants», de زخرف «couvrir d'une couche d'or ou d'un vernis éclatant.» Voir de Goeje, *Fragmenta historicorum arabicorum*, p. 33. Isthakhri, texte de Leyde, p. 314, dit, en parlant de la mosquée de Kerminyah dans la Transoxane : وزُخرِفَ محرابها.

[13] L'auteur joue sur les différentes acceptions de غزر et de غرز; il est indispensable de les préciser ici. On dit d'une chamelle dont le lait est presque tari اخلافها غوارز; c'est le pluriel de خِلف «pis, tetin.» Le mot غزار présente une allitération parfaite, *djinas tamm*, comme disent les rhétoriciens arabes. Dans le premier cas, ce mot est le pluriel de غزير «abondant» et qualifie اخلاف «ses pis remplis de lait.» Dans le second, il est nom d'action de la troisième forme de غرز et signifie «être épuisé, tari», contrairement au sens du même verbe à la première forme. Cette nuance n'est pas indiquée par les dictionnaires; mais le commentaire turc cite la glose marginale suivante d'une de ses copies qui ne laisse aucun doute à cet égard : يُقال للسوق درّة وغزار اى نفاق وكساد واصله غارزت الناقة غزارًا اى نقص لبنها ۞

Le mot غزار est également employé dans ce sens par Meïdani. La traduction littérale de la dernière partie de notre texte serait d'après cela : «Mon cœur se contente des mamelles presque taries du monde, au lieu de ses mamelles pleines de lait.» Voir aussi *Diwan Moslim*, Glossaire, p. LII.

[14] Je choisis, à l'exemple du commentaire turc, celle des significations de

اقترح qui me semble convenir le mieux au tour général de la phrase. Le commentaire de *Hariri*, p. 123, dit aussi : الاقتراح السؤال بالتحكم والعنف. Même emploi dans *Timour*, t. II, p. 104 : وكلما زاد فيما يقترحه عليه «toutes les fois qu'il insistait dans ses demandes auprès de lui.» Cependant, d'après Djawhari, *Sihah*, s. v. قرح, le sens le plus ordinaire de la huitième forme serait «faire une chose à l'étourdie; se rendre gênant, importun.» Voir aussi de Sacy, *Chrestom. arabe*, t. I, p. 47.

[15] حفيّ s'applique à l'hôte qui reçoit les étrangers avec empressement et les presse de questions pour leur procurer ce qu'ils désirent. C'est d'ailleurs le sens primitif de حَفِيَ. De là, par métaphore, حفاوة «sollicitude», comme dans le proverbe cité par Meïdani, II, p. 224 : مأربة لا حفاوة «il agit ainsi par nécessité et non par tendresse»; et ce vers attribué à Wadjyha, fille d'Aws :

فلو انّ ريحًا بلّغت .وحى مُرسلٍ حفيٍّ لناجيت الجَنوب على النَقْبِ

«Si le vent portait le message d'un ami plein de sollicitude, je ferais au vent du sud mes confidences dans la vallée.» Cf. *Hamasa*, p. 616, et Lane, *s. v.*

[16] «La Mecque.» Le commentaire applique les mots اعزّها et اكرمها au Prophète lui-même, parce qu'il était né dans la ville sainte; mais la construction aurait une allure gênée qu'on évite en rapportant ces deux mots à بلاد comme احبّ, sur lequel il ne peut y avoir de doute.

[17] Littéralement «des bracelets.» دملج, pluriel دمالج, est l'anneau de cuivre ou d'argent qui se porte au-dessus du coude. On lit dans la *Moallakah* de Tarafah :

كانّ البُرين والدمالج علّقت على عُشَرٍ وخروع لم يُخَضَّدِ

«Il semble que les bracelets et les anneaux soient attachés aux branches de l'*ouschar* et du *khirwa'*, dont les rameaux n'ont jamais été coupés.» — Le poëte compare les membres sveltes et déliés de sa maîtresse aux branches flexibles de ces arbustes du désert.

[18] Allusion au surnom de *Djar Allah* «l'hôte ou le client de Dieu», que Zamakhschari dut à son long séjour dans la ville sainte. Voir notre Préface.

[19] Plusieurs grammairiens considèrent صِحاب comme pluriel double venant de صَحْب, qui est lui-même le pluriel de صاحب; mais il peut être pris aussi comme pluriel venant directement de ce dernier mot, de même que تِجار est

le pluriel de تاجر. Wright, *Gramm.* t. I, p. 230. Lire les remarques de Moberred dans *Kamil*, p. 308.

[20] طوية, comme son synonyme طيّة, vient de طوى «se diriger rapidement vers un but», soit que le voyageur paraisse *enrouler* l'espace, comme le veut le commentaire de *Hariri*, p. 293, soit parce qu'il replie ses vêtements autour de ses reins pour être plus libre dans ses allures. De là aussi طوية, signifiant le *menzil* vers lequel le voyageur dirige ses pas, et, au figuré, le but des pensées, l'intention. Cf. *Timour*, t. II, p. 976; *Diwan Moslim*, Glossaire, p. XLIV.

[21] Mot à mot «qui passent de la pointe de ma langue sur les deux becs de mon kalem.» Voir plus loin, maxime LXXIV, la note relative à l'arbuste اسل. Quant à مقول sur la forme مِفعَل propre aux noms d'instrument, l'auteur l'emploie volontiers comme synonyme de لسان, l'organe de la parole, la langue. Cf. *Journal asiatique, Nawabigh*, n°s 22 et 86. Quelques lexicographes arabes veulent que les anciens *mikwal*, c'est-à-dire les grands feudataires de Saba et d'Himyar, aient été ainsi nommés, parce que leurs paroles étaient accueillies avec respect et obéissance. La véritable étymologie de ce mot sera révélée sans doute par le déchiffrement des inscriptions himyarites.

[22] Il y a dans le texte une image intraduisible tirée de la vie nomade. سجل est un seau plein d'eau, c'est-à-dire le don le plus précieux que puisse recevoir le voyageur altéré par une longue course dans les sables brûlants de l'Arabie. De là, avec une acception plus générale, «part dans la distribution, bienfait, faveur.» C'est ainsi que *Hariri* dit, p. 17 : فانعم له سجلاً من سيبه «il lui donna une part de sa fortune.» Même attribution dans ce vers de Zoheïr :

تهامون نجديّون كيدًا ونُجعةً   لِكلّ اناس من وقايعهِم سَجْلُ

«Dans le Tahamah comme dans le Nadjd, par leurs ruses et leurs attaques subites, ils donnent à toutes les tribus une part de combat», c'est-à-dire ils les attaquent toutes indistinctement. Ahlwardt, *Divans*, p. 90; voir aussi *Hamasa*, p. 658.

A la troisième forme, le même verbe signifie «rivaliser», mais sans perdre l'idée première du thème radical. S'il faut en croire Moberred, p. 110, les deux rivaux sont comparés à deux *saki*, à deux distributeurs d'eau qui alternent dans la distribution. C'est en ce sens qu'il faut entendre le vers suivant :

مَن يساجلنى يساجلْ ماجدًا   يملأ الدلوَ الى عقد الكَرَب

«Rivaliser avec moi, c'est rivaliser avec un homme illustre qui remplit le seau jusqu'au nœud de la corde», c'est-à-dire qui donne sans mesurer.

[23] En d'autres termes «afin qu'elles se répandent en tout lieu.» La particule ما n'est pas ici ظرفية avec le sens de *tant que*, mais bien موصولة, *relative.* Le vent d'est ou *saba* a reçu son nom de «vent de face», *kaboul*, parce que les musulmans s'orientent en se tournant vers le levant. Mais, d'après le *Kamous*, il porte ce nom, parce qu'il est le plus frais et le plus agréable, *makhboul*, ou bien parce qu'il souffle en face de la porte de la Kaabah. Le vent du sud est nommé *djenoub* «vent de côté», du côté de bon augure, la droite, par opposition au *schimal* «vent de gauche» vent du nord. Voir Kazwini, *Adjaïb*, p. 95; *Prairies d'or*, t. VII, p. 183; Reinaud, *Introduction à la géographie des Orientaux*, p. CXCII. Moberred, p. 464, établit une distinction très-subtile entre ces mots considérés comme noms dérivés et comme noms d'action, et ajoute que, dans le style élégant, ils doivent être accentués avec un *fatha* sur la première radicale. Telle est aussi l'opinion de Djawaliki, *Traité des locutions vicieuses*, édition de H. Derenbourg, p. 149. Nous avons adopté cette accentuation dans le texte, mais l'usage aujourd'hui veut qu'on prononce جُنوب et قُبول.

[24] Ou «revêtue du *sitr*»; c'est le voile de soie noire sur lequel sont brodés en lettres d'or plusieurs passages du *Koran*, ce voile est nommé aujourd'hui كسوة شريفة «le noble vêtement.» On sait que le droit d'orner tous les ans le sanctuaire de la Mecque d'une étoffe précieuse fut une prérogative du khalifat. C'est en vertu du même usage que le voile du temple est fourni par les princes de la maison d'Othman comme héritiers légitimes des khalifes. Sur l'historique de cet usage et les rivalités qu'il a suscitées entre les dynasties musulmanes, voir d'Ohson, *Tableau de l'empire ottoman*, t. III, p. 221, et Pococke, *Specimen*, édit. White, p. 127. Les cérémonies qui ont lieu au départ du voile sacré sont décrites par Lane, *Modern Egypt*, t. II, p. 213. La signification particulière de حجر est expliquée plus loin, maxime L.

[25] «Qui leur emprunteront du feu»; telle est la signification première de اقتبس, et, par dérivation «apprendre une science, recourir à l'enseignement du maître.» اقتباس est l'emprunt littéraire qui comporte une citation partielle rédigée en termes différents, tandis que تضمين est l'insertion textuelle. *Kamous*, s. v.; *Hariri*, p. 200. Dans la *Rhétorique musul-*

mane, ces deux mots ont une nuance un peu différente. Voir G. de Tassy, édition de 1873, p. 202.

[26] A la quatrième forme, ولى signifie entre autres choses «conférer une dignité» ou «accorder une faveur» اولاه معروفًا. La formule d'imprécation اولى لك «malheur à toi!» suppose au dire de quelques auteurs, l'ellipse du sujet ربٌّ et du complément شرًّا; littéral. «que Dieu te confère un malheur!» Si peu naturelle que soit cette explication, elle vaut encore mieux que celle qui considère ladite formule comme inversion (*makloub*) de ويل لك.

[27] Allusion au *Koran*, III, 25 : تؤتى الملك من تشآء etc. «tu donnes la royauté et tu l'ôtes à qui tu veux; tu élèves et abaisses à ton gré.»

[28] Autre métaphore tirée des usages de la vie au désert. Le sens littéral serait «personne ne peut relever le bagage que tu as jeté par terre.» رَحل est non-seulement le bât du chameau, mais aussi tous les ustensiles de première nécessité qui forment le mobilier du nomade. Voir la définition donnée par Lane dans son Dictionnaire, *s. v.*

المقالة الاولى

مَا يَخفِضُ المَرْءَ عُدمُهُ ويُتمُهُ ۞ إِذا رَفَعَهُ دِينُهُ وعِلْمُهُ ۞ وَلا يَرفَعُهُ مالُهُ وأَهلُه ۞ إِذا خَفَضَهُ فُجورُهُ وجَهلُه ۞ العِلمُ هُوَ الأَبُ ۞ بَل هُوَ لِلنَّأْيِ[(1)] أَرْأَبُ ۞ والتَقْوى هِيَ الأُمّ ۞ بل هِيَ الى اللِّبانِ أَضَمّ ۞ فَاحرِزْ نَفسَكَ فى حِرْزِها ۞ وَاشْدُدْ يَدَيْك بِغَرْزِها ۞ يَسْقِكَ اللّهُ نِعمَةً صَيِّبَة ۞ ويُحْيِكَ حَياةً[(2)] طَيِّبَة ۞

(1) A et H للنائ. — (2) A et B حيوة.

Maxime I.

La pauvreté et l'abandon [1] n'abaissent pas l'homme si la piété et la science le relèvent. — La richesse et la famille ne le relèvent point si son iniquité et son ignorance le ravalent. — Le savoir est pour lui un père et plus qu'un père

pour réparer [2] ses désastres; la piété est pour lui une mère, et, mieux qu'une mère, elle le presse contre son sein [3]. — Mets ton âme sous l'égide de la piété et de la science, et tiens tes mains fortement attachées à leur étrier [4]; — afin que Dieu répande sur toi ses grâces abondantes et te fasse vivre d'une vie délicieuse.

[1] Littéral. «sa situation d'orphelin.» Cette maxime est une de celles que S. de Sacy a traduites, *Journal des Savants*, décembre 1836, p. 717.

[2] Forme comparative de رائب «qui répare un objet brisé», et au figuré «qui rétablit la concorde et guérit les blessures.» Cf. *Hamasa*, p. 276 et 327, et *Nawabigh*, n° 4. Le poëte Kaab ben Zoheïr a fait usage du même mot :

طعنّا طعنةً جراء فيهم   حرامٌ رأبُها حتى الممات

«Nous leur faisons avec nos lances une plaie saignante qu'il est défendu de soigner; il faut que la mort arrive.»

[3] لبان «poitrine» et plus souvent «poitrail» chez les poëtes de l'âge classique, comme dans ce vers de la *Moallakah* d'Antar :

يدعون عنترَ والرماح كانها   اشطان بئر في لبان الادهم

«Ils appellent Antar, tandis que les lances, pareilles aux cordes d'un puits, se dirigent contre le poitrail de mon cheval noir.» (*Arnold*, p. 165.)

Et dans ce vers de Hoçaïl Dabby, tiré du *Hamasa*, p. 283 :

جعلتُ لِبانَ الجَوْن للقوم غايةً   من الطعن حتى آضَ احمرَ وارسا

«J'ai opposé le poitrail de mon cheval aux lances des ennemis, jusqu'à ce qu'il reculât rouge et empourpré de sang.»

[4] غرز ne se dit que de l'étrier en cuir; s'il est en bois ou en fer, on le nomme ركاب; *Sihah*, s. v. Sur l'emploi vulgaire de *rikâb* «cortége d'un prince», qui est devenu d'un usage fréquent en persan et en turc, voir Hariri, *Dourret el-Ghawas*, p. 130. «Attacher ses mains à l'étrier» est une locution proverbiale dans le sens de «s'appliquer à une chose, s'y adonner avec ferveur»; c'est bien ce que dit le commentaire de Hariri, p. 422. Je trouve la même expression dans Ibn Khallikan, texte de M. de Slane, p. 635 : اذا حدث الاصمّ بشيء فاشدد يديك «lorsque le Sourd (c'est-à-dire

Ibn Sirîn, dont il est question dans le passage cité) enseigne la tradition, applique-toi à la recueillir.» Cependant le commentaire turc préfère adopter une autre nuance de la même locution : «Faire acte d'obéissance et d'humilité.» C'est ainsi qu'elle est employée dans la *Vie de Timour,* t. II, p. 790 : التشبث بغرزك «en m'attachant à ton étrier», ou, en d'autres termes «en me mettant à ton service.»

المقالة الثانية

يا آبنَ آدَمَ أَصلُكَ مِن صَلْصَالٍ كالفَخّار ۞ وفيكَ ما لا يَسَعُكَ مِنَ التِّيهِ والفِخار(1) ۞ تارةً بالأَبِ وَالجَدّ ۞ وأُخرى بالدَّوْلَةِ والجَدّ ۞ ما أَوْلاكَ بأَن لا(2) تُصَعِّرَ خَدَّيْك ۞ ولا تَفتَخِرَ بِجَدَّيْك ۞ تَبَصَّرْ خَليلي مِمَّ مَركَبُك ۞ وَإِلامَ مُنْقَلَبُك ۞ فَخَفِّضْ مِن غُلَوائِك ۞ وخَلِّ بَعْضَ خُيَلائِك ۞

(1) A et B والافتخار. — (2) لا est omis par A.

Maxime II.

Fils d'Adam, tu as été formé d'argile [1] comme un vase de terre, et cependant tu affectes une vanité et une jactance déplacées, en louant tantôt ton père et tes ancêtres, tantôt ta puissance et ta fortune [2]. — Qu'il te siérait mieux de ne pas détourner ton visage [3] avec dédain et de ne point te glorifier de ta noblesse! — Vois, ô mon ami, sur quoi tu seras porté et en quoi tu seras changé [4] et réfrène ensuite ta vanité sans bornes, renonce à tes chimériques prétentions.

[1] صلصال est le limon gras et mou, la terre glaise qui sert à la fabrication de la poterie. Maçoudi, parlant de la création du premier homme, emploie le même mot. *Prairies d'or,* t. I, p. 52; comparer avec *Koran*, xv, 26 et lxxxvi, 5; voir aussi une image analogue dans *Nawabigh*, n° 175. Mar-

dini, dans son commentaire de ce dernier ouvrage, a traduit entièrement ce passage des *Colliers d'or*.

[2] Le rapprochement de جدّ avec le double sens de «aïeul» et de «fortune» forme ce que les traités spéciaux nomment une *allitération parfaite*. Au contraire, خار, répété avec des voyelles différentes et l'addition du *teschdid* appartient au *djinas mouharraf*, c'est-à-dire à l'allitération graphique. Cf. Garcin de Tassy, p. 120. Ces jeux de mots, trop appréciés des lecteurs musulmans, reviennent si souvent sous la plume de Zamakhschari que nous nous dispenserons de les signaler toutes les fois qu'ils ne nuiront pas à la clarté du texte.

[3] صعر est une maladie qui oblige le chameau à tenir le cou de travers. Même expression dans *Koran*, XXI, 17. Cependant le *Kasschaf*, édition de Boulak, t. II, p. 173, ajoute, à propos de ce passage du livre saint, que plusieurs lecteurs ont adopté la sixième forme تصاعر, d'autres la quatrième تُصعِر, sans qu'il en résulte un changement dans le sens. Voir aussi *Beïdawi*, éd. Fleischer, II, p. 114; *Hariri*, p. ١١١ et ci-après maxime LXXIV.

Le poëte Mouslim, dans une ode en l'honneur du Khalife Émin, s'exprime ainsi :

خليفة الله قد ذلّت بطاعته   صُعرُ الخدود برغم من مراقيها

«Il est le vicaire de Dieu, et les visages superbes s'inclinent devant sa puissance, en dépit de leur orgueil.» (Édition de Goeje, texte, p. 171.)

[4] C'est une allusion au cercueil et à la décomposition des corps : «Memento quia pulvis es et in pulverem reverteris.»

المقالة الثالثة

عُمْرٌ (1) يَنقَضِى مَرَّ الإِعْصار ۞ وأَنتَ تَرجُوهُ مَدَى الأَعْصار ۞ ضَلَّةً لِرَأيِكَ الفائِل (2) ۞ فى ظِلِّكَ الزّائِل ۞ ما هو إِلّا بَياضُ نَهارِكَ فَتَغَنَّمْهُ ۞ وسَوادُ لَيلِك فَلا تَنَمْهُ ۞ وَاتَّبِعْ مَن ضَرَبَ أَكْبادَ المَطِىّ ۞ حَتّى أَناخَ بِكَنْفِ (3) وَطِىّ ۞

(1) A عمرك. — (2) H et W القائل. — (3) Après كنف A et H ajoutent جانب.

Maxime III.

Ta vie[1] passe comme l'ouragan[2] et tu espères qu'elle aura la durée des siècles : telle est l'illusion de ta faible raison, qui ne voit pas que tu n'es qu'une ombre fugitive. — Ta vie ! c'est la lueur d'un jour, mets-le à profit; c'est l'obscurité d'une nuit, garde-toi de t'endormir. — Imite le chamelier qui frappe les flancs de sa monture jusqu'à ce qu'il arrive en lieu sûr.

[1] Littéral. «une vie qui passe», etc.; construction nommée en style de grammaire خبر بلا مبتداء «énonciatif privé de l'inchoatif.» La phrase restituée complétement serait : «Ta vie est une vie qui passe, etc.» La même observation s'applique au début de la maxime IV. Comparer avec la note 3 de la maxime I.

[2] إِعصار, pluriel أَعاصير, est l'ouragan ou le nuage chargé de grêle que pousse un vent violent. Meïdani, éd. de Boulac, t. I, p. 25, cite le proverbe suivant : ان كنتَ ريحًا فقد صادفت إعصارًا «si tu es un vent, tu as rencontré un ouragan», c'est-à-dire «tu as devant toi un adversaire qui t'est supérieur.»

المقالة الرابعة

قَدٌّ فى طُولِ الأُسْطُوانَةِ ۞ وَأَنْفٌ مُلِئَ مِنَ الخُنْزُوانَةِ ۞ وعِطْفٌ مَيّال ۞ وقَمِيصٌ ذَيّال ۞ وشَخْصٌ لا يَشْعُرُ أَجَرُّ[1] الإِزار ۞ مِنَ الأُجُورِ[2] أَمْ مِنَ الأَوْزار ۞ وإِنَّ مِن أَعظَمِ الحُوب ۞ فَضْلُ الذَيْلِ المَسْحُوب ۞ يا أَرْعَن ۞ ومِثْلُكَ أَلْعَن[3] ۞ قُلْ لى وَيْلَك ۞ كَم تُلْحِفُ البَطْحاءَ ذَيْلَك ۞ وهِيَ عَمّا قَليلٍ تُلْحِفُكَ حَصْباءَها ۞ وتَقْذِفُ عَليك أَعْباءَها ۞ وتُثْقِلُك فَوقَ ما أَثْقَلْتَها ۞ وتُحَمِّلُكَ أَضْعافَ ما حَمَّلْتَها ۞

(1) A ان جرّ. — (2) B ajoute هو. — (3) A اذعن.

Maxime IV.

Taille droite comme une colonne[1], narines gonflées d'orgueil[2], démarche indolente (littéral. «hanches qui se balancent»), tunique à longue traîne : (voilà l'extérieur de) l'homme qui ne sait pas si, en laissant flotter le pan de sa robe, il est digne de récompense ou de châtiment. — Il oublie que porter des vêtements longs[3] et traînants est une faute grave[4]. — Homme insensé et qui mérite les plus terribles malédictions! dis-moi, malheureux, dis-moi combien de temps couvriras-tu la terre des pans de ton manteau? — C'est elle qui bientôt te couvrira[5] de son gravier. C'est elle qui jettera sur toi son fardeau. — Elle pèsera sur toi plus que tu ne pesais sur elle et te chargera d'un poids double de celui que tu lui faisais porter.

[1] اسطوانة, forme arabisée du persan سطون «colonne, pilier.» Ce mot étranger ne se trouve pas dans le vocabulaire de Djawaliki, dont on ne saurait trop signaler les lacunes. Le pluriel est اساطين. Les grammairiens arabes s'ingénient sans succès à ramener ce mot à une des formes de leurs noms. Voir *Sihah*, s. v. سطن. L'épithète اسطوان se donne à un chameau de haute taille.

[2] D'après le dictionnaire intitulé *Moudjidd*, خنزوانة est le nom d'une mouche, d'un taon qui s'introduit dans les narines des bêtes de somme et les force à marcher la tête haute et d'un pas irrégulier : de là «allure vaniteuse, mine arrogante.» Nous disons à peu près dans le même sens en parlant d'un homme susceptible et pointilleux : «Quelle mouche le pique!»

[3] L'usage des vêtements flottants est condamné par ce *hadîs*, qui figure dans le recueil de Boukharî : فضل الازار فى النار «manteau traînant brûle en enfer.» La tradition a conservé le conseil donné par le khalife Omar ben Abd el-Azîz à son précepteur : خُذ من ثوبك حتى تبدو عقباك «raccourcis ton vêtement, de sorte qu'on voie tes talons.» (Moberred, fasc. III, p. 206.)

[4] حُوبًا كبيرًا, dit le *Koran*, IV, 2. Notre auteur se sert encore de ce mot

dans son *Nawabigh*, n° 258 : من لم يتّق الحوب «celui qui ne se préserve pas du péché.» On lit dans les fragments de Nabigha :

صبرًا بغيض بن ريث انها رَحِمٌ حُبتم بها فاناختكم بجعجاع

«Patience, ô Baghîdh, fils de Reïth, c'est une famille que vous avez offensée et qui vous cerne dans un espace étroit.» (Ahlwardt, *Divans*, p. 172.) — Lorsque Aïschah sortit de la Mecque à la rencontre d'Ali, elle s'arrêta en route près d'un puits nommé *El-Houb;* et, apprenant d'un Arabe le nom funeste de cet endroit, elle voulut retourner sur ses pas. (*Prairies d'or,* t. IV, p. 305.) — La localité de ce nom est décrite dans le *Mo'djem* de Yakout et citée dans le *Hamasa,* p. 435. Voir aussi Quatremère, *Mémoire sur la vie d'Abd Allah ben Zobeïr,* p. 17.

[5] لحف, à la quatrième comme à la première forme, «envelopper, couvrir d'un manteau, d'un linge», etc.; d'où *melhaf* et *melhafah,* voir Dozy, *Dictionnaire des noms de vêtement,* p. 412. Ce verbe régit ses deux compléments à l'accusatif.

المقالة الخامسة.

يا ٱبنَ أَبى وأُمّى هَات ۞ حَدِيثَ الآبآء وَالأُمَّهات ۞ وَحَدِّثْ عن رِجالِ العَشِيرَة ۞ وكِرامِ الأَخِلّآءِ والجِيرَة ۞ مِنَ الجارِ الجُنُب ۞ ومارِسِ الطُنُب بِالطُنُب ۞ ومَن جاثَيْناهُ عَلى الرُكَب ۞ وجارَيْناه فى كَشْفِ الكُرَب ۞ ومَن رَفَدَنا بالخَير ورَفَدْناه ۞ وأَفادَنا الحِكْمَةَ وأَفَدْناه ۞ قَد اقتَضاهم(1) مَن أَوْجَدَهُم أَن يَغْنَوا(2) ۞ وخَلَتْ عَنهُمُ الدِّيارُ كَأَنْ لم يَغْنَوا ۞ وكَفى بِمَكانِهم واعِظًا لو صُودِفَ مَن يَتَّعِظ ۞ ومُوقِظًا عَنَ الغَفْلَةِ لو وُجِدَ مَن يَسْتَيْقِظ ۞

(1) B اقتضيناهم. — (2) B et H يغنوا.

Maxime V.

Fils de mon père et de ma mère, parle-nous de nos pères

et de nos mères. — Rappelle les discours[1] des hommes distingués de la tribu, de nos nobles amis, de nos voisins, aussi bien ceux qui nous étaient étrangers que ceux dont les tentes touchaient les nôtres; ceux auprès de qui nous étions assis genoux contre genoux[2]; avec qui nous rivalisions dans le soulagement de l'infortune; avec qui nous échangions les bienfaits; qui nous donnaient et recevaient de nous l'enseignement de la sagesse. — Celui (Dieu) qui les avait créés a exigé d'eux[3] qu'ils payassent la dette de la mort. — Leurs demeures sont vides comme s'ils ne les avaient jamais habitées[4]. — Ces demeures seraient un enseignement s'il se rencontrait un homme qui profitât de leurs leçons; elles suffiraient pour nous réveiller de notre torpeur, s'il se trouvait quelqu'un capable de se réveiller.

[1] J'adopte volontiers la traduction de S. de Sacy, *Journal des Savants*, loc. laud. p. 717, qui rend ainsi حدّث عن. Le commentaire turc prend ce mot comme synonyme de «raconter, parler de», ce qui me semble faire double emploi avec la première partie de la phrase هات الحديث. M. Fleischer, d'accord avec la version turque, dit: «Erzähle von den Männern», etc.

[2] Telle est en effet la manière de s'asseoir des nomades lorsqu'ils se réunissent pour causer à l'ombre de leurs tentes. Cette locution a passé ensuite dans le langage usuel. On lit, par exemple, dans *Nawawi*, édition Wüstenfeld, p. 526 : يا بُنَيَّ جالس العلماء وزاحمهم بركبتيك «ô mon fils, assieds-toi auprès des savants et presse tes genoux contre les leurs.»

[3] Les traducteurs turcs prennent اقتضاهم dans le sens de «il a décidé, décrété», etc. Le texte dit davantage et s'accorde mieux avec l'idée si répandue chez les Musulmans que l'homme, en mourant, paye sa dette au Créateur : voilà pourquoi la mort elle-même est nommée وفاة «acquittement.» M. Fleischer a bien saisi cette nuance : «Eingefordert hat von ihnen die Schuld der Sterblichkeit.»

[4] غنى «habiter d'une manière permanente, se fixer dans une résidence»; voir des exemples analogues dans *Koran*, vii, 90 et *passim*, ainsi que les locutions citées par le *Sihah*, s. v.

المقالة السادسة

عَمَلُكَ لِلَّذى عَلِمَ مِنهُ فى عَدَمِهِ ما لا تَعْلَمُ أَنتَ وقد وُجِد ۞
ودُعاؤُكَ لِمَن هو أَخْبَرُ مِنكَ بِما أَرَدتَّ بِهِ مِمّا لم تُرد ۞ فما هٰذا
الرُغآءُ [1] كأَنَّهُ هَدِير ۞ وما هٰذا الصُّراخُ الَّذِى الأَصَمُّ بِهِ جَدِير ۞
إِن كُنتَ مِمَّن يَأْوِى إِلى السُّنَّةِ دُونَ البِدْعَة ۞ ولا يَلْوِى على
الرِّيآءِ والسُّمْعَة ۞ وأَرَدتَّ بِذَلِكَ وَجهَ العَلِيمِ بِما خَطَرَ فى قَلبِ
العَبدِ وهَجَس ۞ الخَبِيرِ بِما وَسْوَسَتْ به نَفْسُهُ وأَوْجَس ۞ مِن هَوَى
نَفْسِكَ العَمَلُ المَشْهُور ۞ فَالكَتْمَ الكَتْم ۞ ومِن شَهْوَتِها الدُعآءُ
المَنْشُور [2] ۞ فَالخَتْمَ الخَتْم ۞ إِنَّ خَيْرَ النُّوقِ [3] والقِسِيِّ الكَتُوم ۞
وخَيرَ الكِتابِ والشَّرابِ المَخْتُوم ۞

(1) A et B الدعآء. — (2) A المأثور. — (3) B الفوق.

Maxime VI.

Tes œuvres s'adressent à Celui qui les voit avant qu'elles existent, mieux que tu ne les vois lorsqu'elles se produisent. — Tes prières s'adressent à Celui qui discerne mieux que toi ce que tu veux de ce que tu ne veux pas. — Pourquoi donc ces éclats de voix semblables au mugissement[1] du chameau? Pourquoi ces cris dignes d'un sourd? (Pourquoi tout cela) si tu es de ceux qui cherchent dans la sainte *coutume* un refuge contre l'hérésie, sans arrière-pensée d'hypocrisie ni de gloriole[2]; si tu te proposes uniquement de satisfaire le Dieu qui lit dans le cœur de ses fidèles, qui connaît leurs pensées et leurs inspirations et pénètre leurs intentions les plus secrètes[3]? — La publicité donnée aux bonnes œuvres est chez toi une tentation coupable, cache-les avec soin. — Les prières

faites par ostentation proviennent des mauvais penchants de ton cœur, efforce-toi de les céler[4]. — Les meilleures chamelles, les meilleurs arcs sont silencieux[5]; les lettres et le vin gagnent à être cachetés.

[1] رغا et هدير se disent du mugissement du chameau ou des rugissements du lion; mais il y a une nuance d'intensité dans le second de ces mots. Voir *Timour*, t. I, p. 476 et t. II, p. 16. D'après un auteur arabe cité par Lane, un des héros de l'âge antéislamique, Moudjaschi ben Darem, avait été surnommé الرغوان, *le mugisseur* «because of his eloquence and the loudness of his voice.»

[2] Mot à mot «du désir d'être vu et entendu» ou «de faire parler de soi.» On dit : لا رياءً ولا سُمعةً «ce n'est pas par ostentation.» L'auteur emploie la même expression dans la maxime LI.

[3] Allusion au verset : «Nous avons créé l'homme et nous savons ce que son âme murmure à son oreille; nous sommes plus en lui que ne l'est sa veine jugulaire.» ونحن اقرب اليه من حبل الوريد, *Koran*, L, 15. Au sujet de cette singulière expression, l'auteur fait la remarque suivante dans son commentaire du *Koran* intitulé *Kasschaff* : وحبل الوريد مَثَل في فرط القرب كقولهم هو منى مقعد القابلة ومقعد الازار, édition de Boulac, t. II, p. 349. Cf. *Meïdani*, t. II, p. 63. Le poëte Dou-Rommah a dit dans le même sens :

والموت ادنى لى من الوريد

«La mort est plus en moi que ma veine jugulaire.» Le mysticisme musulman s'est emparé de ce verset du *Koran* et lui a donné les interprétations les plus bizarres, comme on peut le voir dans le *Nefahat el-Ouns* du poëte Djâmi, chap. 1er, *Définitions*. Pendant un de ses voyages en Syrie, Saadi prit un jour le même verset pour texte d'une allocution soufite qui ne paraît pas avoir fait une vive impression sur l'auditoire. Voir *Gulistan*, traduction de M. Defrémery, p. 111.

[4] Les mots كَتْمٌ et خَتْمٌ sont ici à l'accusatif «par l'influence de l'incitation», comme disent les grammairiens arabes : على الاغراء. Sacy, *Grammaire arabe*, 2e édition, t. II, p. 159 et 832. Wright, t. II, p. 80.

[5] Le jeu de mots que renferme le texte est intraduisible. كَتوم, en parlant d'une chamelle, signifie qu'elle ne murmure pas quand on la charge

ou qu'elle dissimule sa grossesse en évitant de remuer la queue (*Kamous turc*); mais, appliquée à l'arc, cette épithète indique que le bois en est bien arrondi et sans fente. Djawhari cite ce vers :

كتوم طلاع الكفّ لا دون ملئها ولا عجسها عن موضع الكفّ افضلا

« Un arc (*ketoum*) qui remplit bien la main et n'en dépasse pas le plein; un arc dont la poignée n'excède pas la place où se pose la main. »

On trouve la même comparaison خير القسى, etc. dans les *Maximes* de Maghrebi, § 44, éd. de Constantinople; Imprimerie impériale, 1289, p. 92.

المقالة السابعة

التَوْضِيعُ كُلُّ التَوْضِيعِ أَن تُشَرَّفَ ۞ والتَنكيرُ كُلُّ التَنكيرِ أَن تُعَرَّفَ ۞ فَآثِرِ الخُمُولَ على النَباهَةِ ۞ واستَحِبِّ السَتْرَ على الوَجاهَةِ ۞ تَعِشْ أَنجى مِن أَظْفارِ المِحَنِ ۞ وأَنْأَى عن إِضْمارِ(1) الإِحَنِ ۞ وَإِنَّ ذا الشَرَفِ مَحسُودٌ او حاسِدٌ ۞ ومَحقُودٌ عَليهِ او حاقِدٌ ۞ وتلك بَلِيَّةٌ(2) تَتَقَلْقَلُ تَحتَها الأَحْشاءُ ۞ ويَفعَلُ اللهُ فيها ما يَشاءُ ۞

(1) A اضرار. — (2) A بقية.

Maxime VII.

Le comble de la bassesse est dans la grandeur, le comble de l'ignominie dans la réputation[1]. — Préfère l'obscurité à la renommée, la vie ignorée à l'illustration. — Par là tu vivras hors de l'atteinte des malheurs et loin des inimitiés cachées[2]. — Car l'homme haut placé est envié ou envieux; il éprouve ou inspire de la haine; — c'est un mal qui agite ses entrailles et que Dieu punit comme il lui plaît[3].

[1] Cette tournure de phrase, c'est-à-dire كلّ placé entre le même mot ré-

pété, équivaut au superlatif. Cf. de Sacy, *Gramm.* t. II, p. 487; Wright, t. II, p. 301. C'est ainsi qu'on dit : العجب كلّ العجب «la chose du monde la plus étonnante.» On retrouve la même expression ci-dessous maxime LXXI et dans l'ouvrage de Maghrebi, *loc. laud.* p. 59 : البخيل كلّ البخيل من يبذل نفسه ويخزن فلسه «le comble de l'avarice est de livrer sa réputation et de serrer son argent.»

[2] إِحَن, pluriel de إِحنة «haine profondément enracinée dans le cœur.» Djawhari, dans son Dictionnaire, cite comme exemple :

اذا كان فى صدر ابن عمّك إِحنةٌ فلا تستَثِرْها سوف يبدو دفينُها

«Si la haine est dans le cœur de ton cousin, ne te le dissimule pas, ce sentiment caché se produira bientôt au jour.»

يطلبنى حبّه ليقتلنى وليس بينى وبينه احَن

«Son amour me cherche pour me tuer, et cependant il n'y a pas de haines entre nous.» (*Diwan Moslim*, p. 141.) Citons aussi ce vers d'Abou Tammam Bohtori :

انّ الزمان باهل الفضل ذو احَن يسومهم محنًا كالليل فى الظُلَم

«La fortune hait secrètement les hommes de mérite et les accable de ses disgrâces en s'enveloppant de ténèbres comme la nuit.» — Cf. *Nawabigh*, n° 253 et *Timour*, t. I, p. 418.

[3] Allusion à *Koran*, XXII, 19 et *passim*.

المقالة الثامنة

ما أَسْعَدَكَ لو كُنتَ فى سَلامَةِ الضَميرِ ۝ كَسَلاسَةِ النَمِيرِ ۝ وفى النَقاءِ عَنِ الرَيْبَةِ ۝ كَمِرآةِ الغَرِيبَةِ ۝ وفى نَفاذِ(1) الطِيَّةِ ۝ كَصَدرِ الخَطِّيَّةِ ۝ وفى أَخذِ الأُهْبَةِ ۝ كالواقِعِ فى النُهْبَةِ ۝ لكنَّكَ ذو تَكدِيرٍ ۝ كَرَجْرَجَةِ الغَدِيرِ ۝ ومُتَلَطِّخٌ بالخَبائِثِ ۝ كَخِرْقَةِ الطّامِثِ ۝ وذو عَجزٍ وتَوانِى(2) ۝ كَمِكْسالِ الغَوانِى ۝ وتارِكٌ لِلإستِعْدادِ ۝ كالشّاكِّ فى المَعادِ ۝

(1) A نفاد. — (2) B توانٍ.

Maxime VIII.

Que tu serais heureux si ton cœur était paisible comme l'eau tranquille d'un étang[1], pur de toute tache comme le miroir de l'étrangère[2]; — Si ta volonté était pénétrante comme la pointe de la lance khattéenne[3]; — Si tu te jetais sur les provisions de route comme sur un butin[4]! — Mais non! Tu es troublé comme la vase d'un marais. — Les souillures du péché te salissent comme le linge d'une femme en état d'impureté[5]. — Tu es plein de mollesse et de langueur comme les jeunes beautés couchées avec indolence (dans le harem); — Et, par ta négligence dans les apprêts (de la mort), tu ressembles à l'homme qui doute de la résurrection.

[1] نمير a ordinairement dans l'ancienne poésie le sens d'«eau dormante»; plus tard il est devenu synonyme de «pur, limpide.» Un vers tiré de la *Moallakah* d'Imrou'l-Kaïs justifie la première signification du mot :

كبكر المقاناة البياض بصفرة غذاها نمير المآء غير المحلّل

«Elle ressemble à l'œuf d'autruche dont la blancheur est mélangée de jaune; elle s'abreuve d'une eau tranquille que les allées et venues des voyageurs n'ont jamais troublée.» (Arnold, *Septem Moallakat*, p. 14.)

[2] Locution proverbiale dont Meïdani donne l'explication suivante : «La femme qui se marie dans une tribu autre que la sienne tient à paraître belle aux yeux de sa nouvelle famille : c'est pourquoi elle consulte souvent son miroir et le nettoie avec soin, afin que les traits de son visage s'y reflètent nettement.» La même expression a été employée par le poëte Dou-Rommah :

لها اذن حشر وذفرى اسيلة وخدٌ كمرآة الغريبة اسجح

«Ses oreilles sont minces; son profil est délicat, son visage brillant et pur comme le *miroir de l'étrangère.*»

Le commentaire fait remarquer à ce propos que اسجح, bien que signifiant ordinairement «égal, bien équilibré», a aussi le sens de «beau», de «brillant.» Une note marginale du *Kamil* de Moberred, fasc. 1, p. 5, nous apprend que سجح à la quatrième forme signifie «être doux et bienveillant.» Après la bataille du Chameau, Aïschah dit à Ali, maître du champ de ba-

taille : ملكت فاسجح «tu es le maître, sois clément.» Il n'est pas inutile d'ajouter que Hariri, dans le *Dourret*, p. 166, blâme ceux qui donnent à مرآة le pluriel مرايا; la forme régulière est مرآء.

³ L'expression *la lance khattéenne*, dont les poëtes modernes font un usage fréquent, se retrouve aussi chez les anciens, témoin ce passage de la *Moallakah* d'Amr ben Kolthoum :

بسمر من قنا الخطّى لُدن ذوابل او ببيض يعتلينا

«(Nous frappons) avec des lances de roseau fauve, lances de khattéen, souples et minces, ou bien avec des épées que nous élevons au-dessus de nos têtes.» (Arnold, *ibid.* p. 169.) — Sur le sens de l'épithète «lances fauves» ou «brunes», voir *Divan de Farazdak*, publié par M. Boucher, 2e livraison, p. 175. — *Khatt* est, d'après Yakout, le chef-lieu d'un *sîf*, c'est-à-dire d'un district de l'Omân dont les localités principales sont : Katif, Okaïr et Katar. En réalité, ces lances étaient fabriquées dans l'Inde, comme le prouve une tradition d'Asmayi rapportée par Moberred, *Kamil*, fasc. xvi, p. 94; mais l'Omân et le Bahreïn, en particulier la ville de Khatt en étant l'entrepôt, elles étaient nommées ordinairement *khattéennes*. Cependant voici un vers tiré du *Dourret*, p. 103, où elles sont distinguées des lances de provenance indienne :

كِلانا ينادى يا تَرار وبيننا قنًا من قنا الخطّىّ او من قنا الهند

«Tous deux, ô Tarar, nous appelons au combat et devant nous se dressent des lances, lances khattéennes ou indiennes.» (Cf. *Prairies d'or*, t. V, p. 93, et *Hamasa*, p. 706.)

⁴ Littéralement «munitions, provisions de guerre»; le pluriel est أُهَب. L'auteur entend par là les bonnes œuvres, qui sont comme les armes du croyant à son passage dans l'autre monde.

⁵ Proverbe cité par Meïdani avec la variante معباة, qui a le même sens que خرقة. On retrouve un autre exemple de cette bizarre locution dans Maçoudi. Le khalife Moa'wyah II, à son lit de mort, refusait de se donner un successeur et s'exprimait avec amertume sur la conduite de ses parents à son égard. Sa mère, indignée d'un pareil langage, s'écria : ليت انى خرقة حيض, phrase qu'on peut tout au plus traduire par : «Plût au ciel que je fusse la plus impure des femmes! etc.» (*Prairies d'or*, t. V, p. 169.) Sibawaïh, cherchant à faire rentrer dans la forme du féminin le qualificatif طامث, qui par sa signification, ne peut se rapporter qu'aux femmes, suppose l'ellipse

d'un mot comme انسان ou شىء « une personne ou une chose sujette à l'infirmité naturelle nommée طمث. » D'ailleurs il importe de remarquer que la forme طامث, comme son synonyme حائض, s'applique à un état habituel. Tel est aussi le cas du mot طالق « femme divorcée », mais sans limitation de temps; si l'on veut parler d'une femme dont le divorce a eu lieu dans un temps spécialement désigné, il faut revenir à la forme féminine et dire, par exemple : طالقة الآن او غدًا. Extrait du *Mofassal*, p. 83.

المقالة التاسعة

أَلا أُخبِرُكَ بِالشَّقِيِّ المَخْذُول ۞ ذِى(1) المالِ المَصُونِ والعِرْضِ المَبْذُول ۞ مَن لا يُبالِي إِذا سَلِمَتْ ثَرْوَتُه ۞ أَن تُمَزَّقَ فَرْوَتُه ۞ وإِذا شَبِعَتْ خِزانَتُه ۞ أَن تَجُوعَ خُزانَتُه ۞ وأَلا أُخبِرُكَ بِالسَّعِيدِ المَنصُور(2) ۞ ذِى الجَنابِ المَمْطُور ۞ مَن خالَفَ تِلكَ السُّنَّة ۞ واتَّخَذَ المالَ لِعِرْضِهِ جُنَّة ۞ يَقُولُ لِخازِنِه أَنْجِ ۞ ولِوازِنِه أَرْجِ ۞ ولِنَفْسِهِ إِذا جاشَتْ مَكانَكِ(3) تُحْمَدِى ۞ وإِذا طاشَتْ وَرآءَكِ تُصْمَدِى ۞

(1) B ذو. — (2) A المحصور ; B المخضور ; H المحضور. — (3) B et H امكانك.

Maxime IX.

Écoute, je vais te dire quel est l'homme malheureux [1] et méprisable qui garde son argent et gaspille son honneur : — C'est celui qui ne s'inquiète pas [2], quand sa fortune est intacte, si sa réputation est déchirée, et ne songe pas, quand son coffre est plein [3], que sa famille meurt peut-être de faim. — Apprends aussi quel est l'homme heureux, assisté de Dieu et comblé de ses grâces [4] : — C'est celui qui, répudiant les mœurs que je viens de décrire, fait de son argent le bouclier de son honneur; — Qui ordonne à son trésorier de

payer sans cesse et à son peseur de faire bonne mesure; — Celui enfin qui contient les agitations de son âme en lui disant : «Sois paisible, afin d'être honorée», et qui en réprime les élans désordonnés en lui disant : «Reviens sur tes pas[5], afin d'être recherchée.»

[1] L'expression arabe est plus énergique : شقي est l'homme malheureux, non-seulement dans ce monde, mais dans l'autre; le prévaricateur prédestiné au feu éternel, par opposition à سعيد «élu.» Ce sens est bien indiqué par la tradition suivante attribuée au Prophète : «Le jour de la résurrection, une voix se fera entendre qui dira : «Un tel fils d'un tel est sauvé, un tel «fils d'un tel est damné.» سعد فلان ابن فلان وشقي فلان ابن فلان. Extrait du commentaire du *Nawabigh* de Mardîni. Voir aussi maxime LXXXI, où le même mot se retrouve.

[2] La phrase من لا يبالي est logiquement la réponse à l'interrogation ألا اخبرك; même observation pour la seconde période. Il faut sous-entendre un mot comme هو, etc. Voir un exemple d'une même ellipse dans *Koran*, LXXXVI, 2 et 3.

[3] La version turque dit trop librement : «Quand il a le ventre plein.» La signification de خزانة «lieu où l'on conserve les choses précieuses» ne peut être mise en doute. Voir de Goeje, *Fragmenta*, p. 22. Aujourd'hui ce mot, d'après Bochtor et Lane, signifie «cabinet, armoire.» Le mot qui répond à celui-ci dans le parallélisme de la phrase حزانة «famille» vient du thème حزن «être triste»; et les lexicographes ne manquent pas de signaler la portée philosophique de cette étymologie : c'est comme si l'on disait que les ennuis et les afflictions sont le cortége obligé de la famille. C'est ainsi qu'on attribue au fabuliste apocryphe Lokman le Sage la sentence من كثرت اولاده كثرت احزانه. Voir Lane, *s. v.* حزانة, où ce passage des *Colliers d'or* est cité comme exemple.

[4] Ici encore le commentaire turc est en défaut en traduisant الجناب الممطور par «honoré, respecté.» *Djanab* est littéralement «l'aire du campement, le seuil de la tente ou du douar» : on dit de celui dont la situation est prospère : فلان خصيب الجناب «l'abondance règne autour de sa demeure»; c'est l'équivalent de l'expression de notre texte, dont la traduction littérale serait : «Sa demeure est arrosée par la pluie.» On dit, en employant la même

figure, هو امنع جنابًا «c'est un homme dont l'aspect est imposant, etc.» (Cf. *Timour*, t. II, p. 492; *Hariri*, p. 279.)

[5] وراءك et مكانك sont ici à l'accusatif, en vertu de la règle indiquée ci-dessus maxime VI, note 4. Il faut sous-entendre un verbe comme الزم ou un mot analogue. On dit de même : وراءك اوسع لك «en arrière, tu auras plus de place!» *Meïdani*, t. II, p. 273; *Moufassal*, p. 23. — On trouve aussi dans le *Koran*, x, 29 : ثم نقول للذين اشركوا مكانكم; et *Beïdawi*, t. I, p. 413, autorise l'ellipse d'un verbe dans ce passage.

المقالة العاشرة

إِسْتَمْسِك بِحَبْلِ مُواخِيك ۞ ما استَمْسَكَ بِأَوَاخِيك ۞ وَاصْحَبْهُ ما أَصْحَبَ [1] لِلْحَقّ وأَذْعَن ۞ وحَلَّ مع أَشياعِهِ وظَعَن ۞ فَإِن تَنَكَّرَتْ أَنْحاؤُه ۞ ورَشَحَ بالباطِلِ إِناؤُه ۞ فتَعَوَّضْ مِن مَحَبَّتِه وإِن عُوِّضتَ الشِّسْع ۞ وَاصْطَرِفْ [2] بِحَبْلِهِ وإِن أُعطِيتَ النِّسْع ۞ فَصاحِبُ الصِّدقِ أَنفَعُ مِنَ التِّرياقِ النّافِع ۞ وقَرِينُ السَّوْءِ أَضرُّ مِنَ السَّمِّ النّاقِع ۞

(1) B صحب. — (2) A اصطرق.

Maxime X.

Reste attaché à ton ami tant qu'il restera lui-même dans les liens de l'amitié. — Demeure auprès de lui tant qu'il demeurera fidèle et soumis à la vérité et qu'il respectera en toute circonstance les devoirs de l'amitié[1]. — Mais, si sa conduite est blâmable, si l'erreur se dégage de sa personne[2], échange cette intimité même pour une courroie de sandales; troque cette amitié même contre une sangle de bât[3]. Car, si l'homme de bien est plus utile qu'un antidote salutaire, le méchant est plus dangereux qu'un poison mortel.

[1] Mot à mot «tant qu'il descend au gîte ou s'en éloigne avec ses compagnons.» C'est encore une image empruntée à la langue des Nomades; on en rencontrera plusieurs du même genre dans le cours de cet ouvrage. Le dilettantisme littéraire affectionnait ces locutions, qui rappelaient l'âge d'or de la langue classique.

[2] «Si sa cruche suinte l'erreur.» On dit en proverbe : كلّ اناء يترشّح بما فيه «un vase ne suinte que son contenu»; c'est-à-dire «chacun agit selon son tempérament et obéit à sa nature.» (*Meïdani*, t. II, p. 92.) *Inâ* est le vase ou la cruche, rarement la coupe. Le commentaire turc l'explique par وعاء, qui signifia d'abord «le sac où l'on serre les provisions de route» et par suite «tout ce qui sert de contenant.»

[3] La huitième forme de صرف dans le sens d'«échanger» n'est clairement indiquée que par le dictionnaire de Lane : اصطرف الدراهم «il a échangé des dirhems, par exemple, contre des dinars.» Au dire du *Kamous*, شسع est la courroie qui passe entre les doigts, pour s'attacher au *zimâm*, autre courroie qui maintient la semelle sous la plante des pieds. نسع est un nœud de corde dont les deux bouts sont fixés en terre et maintenus à l'aide d'un pieu; on y attache les bêtes au pâturage. Le proverbe اذلّ من الشسع est cité par Meïdani sans autre explication, t. I, p. 251; cf. *Hamasa*, p. 252.

المقالة الحادية عشرة

الشَّهْمُ الحَذِرُ بَعِيدُ مَطارِحِ الفِكَرِ ۞ غَرِيبُ مَسارِحِ النَّظَرِ ۞ لا يَرقُدُ ولا يَكْرى ۞ إلّا وهو يَقظانُ الذِّكْرى ۞ يَستَنبِطُ العِظَةَ مِنَ اللَّمْحِ(1) الخَفِيّ ۞ وبَستَجْلِبُ العِبْرَةَ مِنَ الطَّرْفِ الغَضِيِّ(2) ۞ فإذا نَظَرتَ الى بَناتِ نَعْشٍ فَاستَجْلِبْ عِبْرَتَك ۞ وإذا رَأيتَ بَنى نَعْشٍ فَاستَحْلِبْ عَبْرَتَك ۞ وَاعلَمْ أنَّ مِنَ الجَوائزِ ۞ أنْ تَرُوحَ غَدًا على الجَنائزِ ۞

(1) A الملح. — (2) A العصى.

Maxime XI.

L'homme intelligent et sagace, doué d'une grande portée d'esprit et d'une vue pénétrante, peut céder au sommeil ou à l'assoupissement; — Mais sa pensée est toujours en éveil. — D'un regard jeté à la dérobée, il tire une leçon; d'une allusion éloignée[1], un exemple. — Quand tu contemples les *filles du cercueil*, profite de ce spectacle; quand tu rencontres les *fils du cercueil*[2], répands des larmes; — Et souviens-toi qu'il est dans l'ordre des choses possibles que tu sois porté demain sur le brancard funèbre.

[1] Le texte porte «d'un regard lointain.» Je crois que cette expression doit être prise au figuré, comme l'indique le commentaire turc. La version allemande de M. Fleischer dit simplement : «Aus den entlegensten Gegenden.»

[2] Les *fils du cercueil*, expression poétique pour «les morts.» Par les *filles du cercueil*, les Arabes désignent la Grande et la Petite Ourse. Le نعش était autrefois une sorte de litière محفّة sur laquelle les rois se faisaient porter quand ils étaient malades. *Commentaire du Hamasa*, p. 471. Quatre étoiles de ces deux constellations paraissant aux Nomades avoir la forme d'un brancard ou d'une litière, ils leur ont donné l'épithète de *na'sch*, et, aux trois autres étoiles de chaque groupe, le nom de بنات «les filles.» Le commentaire paraphrase ainsi cette phrase : «Lorsque tes regards se portent sur l'admirable spectacle du ciel, médite le verset : Seigneur, tu n'as point créé cela en vain (*Koran*, III, 188); et, quand un cercueil passe près de toi, fais un retour sur toi-même et dis : Nous appartenons à Dieu, et c'est vers lui que nous retournons.»

المقالة الثانية عشرة

لا تَمْنَعِ المَعُونَ والماعُون ۞ حَتَّى يَنْعاكَ النّاعُون ۞ إِنَّ مَثَلَ تَوَسِعَتِكَ على أَخِيكَ وقد أَضاق ۞ وحَقْنِكَ ماءَ وَجْهِهِ أَن يُهْراق (1) ۞

مَثَلُ العَيْنِ الغَدِيقَةِ ۞ فى حَرِّ الوَدِيقَةِ ۞ ذاكَ مِن ذَوائِبِ الخَيْرِ
والنَّواصِى ۞ وحَقِيقٌ أن يَطُولَ به التَّواصِى(2) ۞

(1) B وقد اراق. — (2) A répète النواصى.

Maxime XII.

Ne refuse ni ton assistance ni tes aumônes[1] jusqu'à ce que les crieurs funèbres annoncent ta mort. — Les largesses que tu répands sur tes frères qui sont dans la gêne, le soin avec lequel tu sauvegardes leur honneur[2], — Sont chose aussi précieuse qu'une fontaine dont l'eau jaillit abondante pendant les ardeurs brûlantes de l'été. — La bienfaisance occupe le premier rang[3] parmi les vertus, et il convient de se la transmettre comme un legs[4].

[1] ماعون, qui désignait d'abord les effets de campement et le modeste mobilier des Arabes scénites, fut appliqué, après la prédication de l'islam, à la dîme, *zekat*, et à l'aumône prescrite par le code religieux. C'est aussi le titre du chapitre CVII du *Koran*, titre d'ailleurs contesté, puisque dans le *Kasschaff*, t. II, p. 488, le chapitre en question est intitulé *Araa'ïta*, le premier verset commençant par ce mot; et il est présumable, d'après un *hadîs* cité par les Commentaires, que telle fut la rédaction primitive. Sous les Khalifes Omeyyades, معاون signifiait «impôts payés en denrées, prestations en nature», comme on le lit chez Ibn el-Athîr, t. IV, p. 279; voir aussi le beau travail de M. de Kremer intitulé : *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, t. I, p. 198. L'expression معاون البلد, *tributa regionis* «subsides fournis par les provinces» se rencontre souvent chez les historiens; cf. Ibn el-Athîr, t. VII, p. 83 et *passim;* de Goeje, Glossaire de Beladori, *s. v.* L'emploi de معونة dans le sens de *police*, Édrissi, Vocabulaire, p. 350, paraît plus moderne et moins répandu. Voir ci-après maxime LVIII, note 3.

[2] «C'est-à-dire, ajoute le commentaire, si tu préviens par tes bienfaits la honte qui s'attache aux sollicitations et les humiliations réservées d'ordinaire au pauvre qui tend la main.»

[3] ذوائب, pluriel de ذؤابة «mèche de cheveux.» Ce pluriel devrait être ré-

gulièrement ذآئب, puisque l'*élif*, dans ذؤابة comme dans رسالة, se change en *hamza* au pluriel. Mais, pour éviter que l'*élif* supplémentaire du pluriel se trouve entre deux *hamzas*, on a changé le premier de ces *hamzas* en *waw* : ذوائب. (Djawhari, *Sihah*, s. v. ذوب.) Ce mot, ainsi que نواصى, pluriel de ناصية, signifie «mèches ou boucles de cheveux sur le devant de la tête»; et métaphoriquement, dans la langue des poëtes «les personnages les plus éminents de la tribu.» Témoin ce vers d'Oumm-Kaïs cité par Tébrizi, *Hamasa*, p. 473 :

ومشهد قد كفيت الغائبين به   فى مجمع من نواصى الناس مشهود

«Les morts que cette tombe recèle, c'est moi qui les remplace dans une assemblée où affluent les hommes éminents.» Et plus loin, p. 682 :

فلو انّ قومى قتلتهم عمارة   من السروات والرؤوس الذوائب

«Quoique ma famille ait péri sous les coups d'une tribu puissante, composée de chefs éminents, etc.» (Cf. *Timour*, t. II, p. 258 et Lane, *s. v.* ذأب.)

[4] La version turque dit : «Il convient de se la prescrire entre soi» ; mais je crois préférable d'adopter le sens indiqué par M. Fleischer dans sa dissertation *De Glossis habichtianis*, etc. Leipzig, 1836, p. 106, où cette acception spéciale de وصى à la 6e forme est justifiée par différents passages du *Koran* et par le commentaire de Beïdawi, t. II, p. 287.

المقالة الثالثة عشرة

يا أَيُّها المُسْتَجْدِى حَسْبُكَ ۞ فَبِئْسَ الكَسْبُ كَسْبُكَ ۞ لا يُخْلِقُ الدِّيباجَةَ ۞ مِثْلُ التَعَرُّضِ لِلحاجَةِ ۞ فَلْيَرْقَع(1) اليَسِيرُ خَصّتَكَ ۞ ولْتَكُنِ القَناعَةُ خُوَيْصَّتَكَ(2) ۞ وَاقْلِلْ فى النّاسِ طَمَعَكَ ۞ تَسْتَدِمْ فَضْلَ اللهِ مَعَكَ ۞

(1) H et W فليرفع. — (2) B خصّتك et ensuite A فاقلل.

Maxime XIII.

Toi qui sollicites les aumônes[1], prends garde! Le gain

que tu fais est un triste gain. — Rien n'est avilissant[2] comme d'étaler son dénûment. — Contente-toi de peu pour réparer les brèches de ton indigence, et que la modération dans les désirs soit une de tes qualités[3]. — Demande peu de choses aux hommes, afin que Dieu te conserve ses faveurs.

[1] Toi qui attends le جدوى ou le جدى, c'est-à-dire la pluie abondante qui répand partout la fertilité; d'où le sens de «solliciter, mendier.» (Moberred, fasc. XI, p. 140; *Dourret el-Ghawas*, p. 152.)

[2] Littéral. «rien n'use plus le visage.» ديباجة est l'espèce particulière de brocart que les Persans, à cause de sa beauté ou de la difficulté de sa fabrication, dérivaient de *div-bâft* «tissu des dives.» Ce mot s'applique aussi aux premières poésies d'un divan, à l'introduction d'un livre, au frontispice d'un manuscrit, à cause des enluminures dont ces objets sont rehaussés. Il se dit également des joues où brille le coloris de la santé et en général du visage. On emploie à peu près dans le même sens l'expression صحيفة الوجه; cf. *Diwan Moslim*, Glossaire, p. XXXVI. C'est ce que les traités de rhétorique désignent sous le nom de *mourasschah* «trope détourné.» On lit dans le Dictionnaire de Lane : ديباجة الوجه «beauty of the skin of the face.» La métaphore *user son visage* comme synonyme de «ternir son front, s'avilir» se trouve dans le vers suivant cité par le commentaire de Hariri, p. 13 :

وطولُ مقام المرء فى الحىّ مخلق   لديباجتيه فاغترب تتجدّد

«Le séjour trop prolongé dans une tribu est une cause d'avilissement · voyage, afin de donner un nouveau lustre à ton honneur.» — Sur les autres sens de *dîbadjeh*, voir Édrissi, éd. de Leyde, 1866, p. 299.

[3] Littéral. «une de tes petites qualités.» L'auteur oppose à dessein خصّة, synonyme de خصاصة «pauvreté», à خويصّة, diminutif de خاصّة «propriété naturelle, qualité innée.»

المقالة الرابعة عشرة

خَلِّ الوَنَى[1] ۞ وَدَعِ الهُوَيْنا ۞ فالأَمْرُ مِمّا تَتَوَهَّمُ[2] أَهَمّ ۞ والخَطْبُ مِمّا تُقَدِّرُ أَطَمّ ۞ داعٍ[3] لِلمَوْتِ صَيِّت ۞ وحَىٌّ لا مَحالَةَ مَيِّت ۞ ومَيِّت

مَنشُورٍ ۞ وخَلْقٌ مَحْشُورٌ ۞ وعَمَلٌ مَحْسُوبٌ ۞ ومِيزَانٌ مَنصُوبٌ ۞
ومُجَازٍ قادِرٌ ۞ وكِتابٌ لا يُغادِرُ ۞ وثَوابٌ وكُلٌّ راجٍ ۞ وعِقابٌ وقَلَّ
النّاجِي ۞

(1) B الونا. — (2) A تتوهم. — (3) B داعي.

Maxime XIV.

Laisse-là la paresse et renonce à la nonchalance[1]; — car la chose est plus sérieuse que tu ne l'imagines, le danger plus grave que tu ne le supposes : — Le héraut de la mort fait entendre sa voix; le vivant est irrévocablement voué au trépas. — Les morts sont rappelés du tombeau, les créatures rassemblées, les œuvres supputées et la balance est mise en place. — Le rémunérateur est tout-puissant; le livre n'omet rien[2]. — Il y a une récompense, et chacun espère l'obtenir; un châtiment, et bien peu y échapperont.

[1] Je reproduis, presque sans y rien changer, la traduction de Sylvestre de Sacy, qui, dans ce paragraphe, est d'accord avec le texte et le commentaire de Constantinople. — Sur هوينا, opposé à شدّة «vigueur», voir le proverbe de Meïdani : يركب الصعب, etc. t. II, p. 314; *Hamasa*, p. 13; *Hariri*, p. 29.

[2] Le *defter*, le livre du jugement où toutes les actions de l'homme sont inscrites jour par jour. (Cf. Sale, *The Koran*, prelimin. discourse, p. 110.) C'est une allusion directe au verset 47 du chapitre XVIII : «Quel est donc ce livre qui n'omet rien, où toutes les actions, grandes et petites, sont comptées?» Par le choix des expressions employées ici, l'auteur paraît s'être inspiré aussi du verset : «Ce sera le jour où tous les hommes seront rassemblés; le jour où sera rendu le témoignage, etc. (*Koran*, XI, 105.)

المقالة الخامسة عشرة

الدَّعَةُ مَعَ الضَّعَةِ مُرَّةٌ ۞ لا تَشْرَهُ إِلَيْها نَفْسٌ حُرَّةٌ ۞ لٰكِنَّ

أَخْلافُها مُرتَضَعَة ۞ بِغَى[1] مَن هانَتْ عليهِ الضَّعَة ۞ وكَم بَينَ مَن يَستَلِينُ مَع نَيْلِ الشَّرَف ۞ مَسَّ الشَّظَف ۞ ويَستَخِفُّ لِأَجْلِ الزُّلَف ۞ عِبْءَ[2] الكُلَف ۞ سَواءٌ عليه الغَثاثَةُ والطِّيب ۞ وتَهَلُّلُ وَجْهِ العَيشِ[3] والتَّقطِيب ۞ وبَينَ مَن هُوَ عَبدُ مُغَذِّه ۞ هِمَّتُهُ إصابَةُ مُستَلَذِّه ۞ يُرضِيهِ بَطنُهُ إذا شَبِع ۞ ولا يُسخِطُهُ عِرْضُهُ إذا سُبِع ۞

(1) Le mot est omis par les copies A et B. Dans H il est écrit بغى. — (2) A عيث, et, avant الزلف, A et B من اجل. — (3) A et H العبس.

Maxime XV.

Le repos acheté au prix de l'ignominie est un breuvage amer qu'une âme noble ne désire pas. — Celui-là seul qui ne craint pas la honte s'abreuve à cette source[1]. — Quelle différence entre l'homme qui trouve des douceurs à la gloire acquise par les privations; qui, pour se rapprocher de Dieu, supporte le poids des malheurs; qui considère du même œil la pauvreté et le bien-être, le sourire et les sévérités de la vie; — (Quelle différence entre cet homme) et l'humble esclave de la sensualité[2], qui ne songe qu'à se procurer des jouissances, heureux si son ventre est repu, incapable de s'indigner si son honneur est foulé aux pieds[3]!

[1] Le texte dit : «Les mamelles de la honte sont sucées par la bouche de celui, etc.» et le commentaire ajoute qu'il y a dans le choix de cette expression l'emploi d'une figure de rhétorique nommée تأكيد الذمّ بما يشبه المدح «surcroît de blâme résultant d'un semblant d'éloge.» Cette figure consiste à attribuer d'abord une qualité louable à une personne ou à une chose, puis à joindre à cette qualité une circonstance telle que l'éloge se change en blâme; cf. Garcin de Tassy, p. 111. La particule لكنّ devient, dans ce cas, particule d'exception استدراك. Voir *Moufassal*, p. 139; de Sacy, *Anthologie grammaticale*, p. 271; Wright, t. II, p. 360.

[2] مقذّ est le derrière de la tête au-dessous des oreilles. D'après le témoignage de Tébrizi, *Hamasa*, p. 652, on appelle l'esclave عبد المقذّين, parce qu'il suffit de voir ses cheveux rognés sur cette partie de la tête pour reconnaître qu'il est réduit en servitude. Je crois, avec le commentaire turc, que l'auteur a employé cette expression comme équivalent de la locution plus usitée عبد القفا واللهازم «esclave du gosier et de la mâchoire», dans le sens de «adonné au plaisir de la table et à une vie sensuelle.» C'est ainsi qu'on lit dans le *Moufassal*, p. 136 :

وكنت أرى زيدًا كما قيل سيّدًا   اذا انه عبد القفا واللهازم

«Je voyais en Zeïd un seigneur, d'après sa réputation, et ce n'est qu'un esclave de la bonne chère et de la sensualité.»

[3] Ou plus exactement «mis en pièces.» سبع se dit de l'animal carnassier qui se jette sur sa proie et la déchire.

المقالة السادسة عشرة

الكَرِيمُ إِذا رِيمَ على الضَّيْمِ نَبا ۞ وَالسَّرِىُّ مَتَى سِيمَ الخَسْفَ أَبَى ۞ وَالرَّزِينُ المُحْتَبِى بِحِمالَةِ الحِلْمْ ۞ يَنفِرُ نَفْرَةَ الوَحْشِيِّ عَنِ الظُلْمْ ۞ إِشْفاقًا على ظُفْرِهِ أَن يُقْلَمْ ۞ وعلى ظَهْرِهِ أَن يُكْلَمَ ۞ وَقَلَّما عُرِفَتِ الانَفَةُ والإِبآء ۞ فى غَيْرِ مَن شَرُفَتْ مِنهُ الآبآء ۞ ولا خَيْرَ فِيمَن لَم يَطِبْ لَهُ عِرْقْ ۞ وذَنَبُ الكَلْبِ ما بِهِ طِرْقْ ۞

Maxime XVI.

L'homme généreux, s'il est incité à quelque injustice, s'en détourne; l'homme bien né, s'il est provoqué à quelque violence, s'y refuse. — L'homme grave et orné de la parure[1] de la douceur fuit l'injustice comme fait un animal sauvage qui redoute[2] que ses griffes soient rognées et son dos ulcéré. — Mais ce dédain, cette aversion (pour l'injuste) sont rares

chez celui qui ne compte pas de nobles aïeux. — Il n'y a rien de bon chez l'homme dans les veines duquel ne coule pas un sang généreux, comme il n'y a aucune force dans la queue du chien [3].

[1] Littéral. «ceint du baudrier.» Voir les intéressantes remarques de Lane sur la huitième forme du verbe حبى.

[2] اشفق «craindre»; ce mot revient avec le même sens maxime XXXIX. En voici un exemple tiré du *Diwan* de Nabigha Dja'di :

زجرَ ابى عروة السباعَ اذا اشفق ان يختلطن بالغنم

«C'est ainsi qu'Abou Orwah poussait des cris contre les loups, de peur qu'ils ne s'introduisissent dans le troupeau.»

Abou Orwah est le surnom d'Abbas, oncle paternel du Prophète; le même qui fut surnommé Abou'l-Fadl après avoir embrassé l'islamisme. Ce vers est cité par notre auteur dans le *Kasschaf*, t. II, p. 232; cf. *Tanzil el-Ayat*, p. 296. — On lit aussi dans le *Diwan Moslim*, p. 87 :

تجافى بها النوتىّ حتى كانّما يسير من الاشفاق فى جبل وعر

«Le pilote évite (ses récifs); on dirait qu'il s'avance plein de terreur sur une montagne abrupte.»

[3] Le sens littéral de cette locution proverbiale, donnée aussi par Meïdani, t. II, p. 19, serait «il n'y a pas de graisse dans la queue du chien.» Mais, au dire de Djawhari dans le *Sihah*, les Arabes se servaient du mot طرق dans le sens de «force»; ils disaient d'un homme sans vigueur ما له طرق. Les Persans ont aussi le proverbe دم سك راست نشود, employé dans le même sens. Cf. Roebuck, *Collection of persian and hindoostanie proverbs*, t. I, p. 230. M. Fleischer a exactement saisi le sens de cette locution, qu'il rapproche de l'adage ذنب الكلب لا يتقوم ولو دُقّ فى القالب, cité dans les *Centuries* d'Erpenius, II, n° 51. En revanche, M. Weil traduit : «So wie im Schwanze eines Hundes kein männlicher Saame sich findet.» Une note n'eût pas été de trop pour justifier cette bizarre interprétation.

المقالة السابعة عشرة

الوَجهُ ذُو الوَقاحَة ۞ مِن وُجُوهِ الرَّقاحَة ۞ يُفِيءُ على صاحِبِهِ الأَنْفال ۞ ويَفتَحُ لَهُ الأَقْفال ۞ ويُلْقِطُهُ الأَرْطاب ۞ ويُلْقِمُهُ ما استَطاب ۞ ويُجَسِّرُهُ[1] على قَوْلِ المِنْطِيق ۞ ويُيَسِّرُ لهُ فِعْلَ ما لا يُطِيق ۞ وكُلُّ ذِى وَجْهٍ حَيِّى ۞ ذِى[2] لِسانٍ عَيِّى ۞ مُعتَقِلٌ لا يَنْشَطُ لِمَقال ۞ ولا يُنْشَطُ مِن عِقال ۞ لا يَزالُ ضَيِّقَ الذَرْع ۞ بَكِىَّ الضَرْع ۞ يَشْبَعُ غَيرُهُ وَهُوَ طَيّان ۞ ويَعْطَشُ هُوَ وصاحِبُهُ رَيّان ۞ ولَكِنْ لا كانَ مَن يَتَوَقَّح ۞ ولا مَن يَتَرَفَّهُ[3] ويَتَرَقَّح ۞ فَلَعَمْرِى ما النّائِلُ[4] الوَتِح ۞ إِلّا ما نالَهُ الوَقِح ۞ وآيْمُ اللّهِ إِنَّ الرَّشْحَةَ فى الجَبِين ۞ أَحسَنُ مِنَ الشَّمَمِ فى العِرْنِين ۞ ولَأَنْ تَفِرَ[5] عِرْضَك وما فى سِقائِك جُرْعَة ۞ خَيرٌ مِن أَنْ تَمْلِكَ البَحْر وما فى وَجْهِك مُزْعَة ۞

(1) A يحسره. — (2) A ذو, B و. — (3) A et B يترج. — (4) A لنائل. — (5) A et H تضرّ.

Maxime XVII.

L'impudence est une source de profits[1]. — Elle procure à l'homme de grands bénéfices; elle lui ouvre les portes les mieux fermées, lui donne les dattes les plus mûres et le régale des meilleurs morceaux. — Elle lui inspire de l'audace contre l'orateur le plus éloquent[2] et lui facilite des entreprises au-dessus de ses forces. — Au contraire, l'homme dont la contenance est modeste et le langage timide demeure comme enchaîné; — Il n'ose proférer une parole et ne peut se dégager de ses entraves. — Il reste faible et sans ressources[3]; affamé quand d'autres se rassasient[4], altéré quand son compagnon étanche sa soif. — Périsse l'impudence et avec elle

le bien-être et la fortune! — Sur ma vie! bien misérable est le profit de l'homme impudent. — Vrai Dieu! la sueur (du travail) au front est plus belle que l'éclat d'un visage superbe[5]. — Il vaut mieux pour toi accroître ta considération, ta cruche dût-elle rester à sec, plutôt que de posséder la mer et de te déshonorer[6].

[1] رقاحة «gain, profit venant du commerce»; d'où l'expression رقاح «commerçant.» Une des formules de salutation usitées chez les Arabes avant l'islamisme était celle-ci : جئناك للمصالحة لم نأت للرقاحة «nous venons chez toi par amitié, non pour faire du commerce.» Même explication dans le commentaire de Hariri, p. 57; cf. Lane, *s. v.* رقح.

[2] Les versions entendent cette phrase dans le sens de «elle l'enhardit à parler avec éloquence»; je crois que ma traduction serre le texte de plus près. D'ailleurs est-il raisonnable de faire dire à l'auteur que l'impudence suffit pour rendre un homme éloquent?

[3] D'après le *Kamous turc*, on dit d'une chamelle ou d'une brebis qui n'a pas de lait : بكى الضرع «sa mamelle pleure.»

[4] طيّان comme طاوي الكشح; mot à mot «qui ploie ses intestins», synonyme de notre locution vulgaire «se serrer le ventre.» Voir aussi *Hamasa*, p. 495.

[5] عرنين «l'os du nez et le nez lui-même», pris ici dans le sens de «mine arrogante et fière.» On dit, en employant la même figure, شامخ بانفه d'un homme orgueilleux ou irascible; Moberred, p. 7. Dans *Timour*, II, p. 292, le pluriel se trouve avec la signification de «chefs puissants et superbes» واذلّوا العرانين, qui rappelle le *deposuit superbos* du psalmiste. On lit aussi dans le commentaire *Kasschaff*, t. I, p. 102 :

إنّ العرانين تلقاها مُحسّدة ولن ترى للئام الناس حسّادا

«Ce sont les hommes éminents que tu trouveras exposés à l'envie; quant aux hommes de rien, ils n'ont pas de jaloux.» (Cf. *Tanzil el-Âyat*, p. 75.) Cependant l'expression شم العرنين «avoir le nez en l'air» peut se prendre aussi en bonne part comme équivalent de «noble fierté, orgueil légitime.» C'est ainsi qu'il faut l'entendre dans le *Nawabigh*, n° 17, et dans le vers suivant tiré de Moberred, p. 369 :

ذ باعه طول وفى وجهه نورٌ وفى العِرنين منه شَمَم

«Son bras est fort, son visage brillant et son front empreint de fierté.»

[6] Les Arabes croient que la mer recèle des trésors inépuisables; voilà pourquoi ils disent d'un homme célèbre par sa générosité : هو بحر الندى. — On lit dans le *Diwan* de Moslim, p. 82 :

والبحر لو يجد السبيلَ اتاك

«La mer elle-même viendrait à toi, si elle pouvait se frayer un chemin», c'est-à-dire «elle viendrait solliciter tes bienfaits ou prendre des leçons de générosité.» — Les mots que je rends par «te déshonorer» signifient littéralement «n'avoir pas d'humidité au visage.» C'est un synonyme de l'expression si connue مآء الوجه, en persan ابروى «l'eau du visage», c'est-à-dire «honneur, considération.» Le commentaire croit qu'il s'agit encore de la sueur du travail, ce qui affaiblirait la période par une répétition inutile.

المقالة الثامنة عشرة

عِزّةُ النّفْسِ وبُعْدُ الهِمّة ۞ المَوْتُ الأحمرُ والخُطوبُ المُدْلَهِمّة ۞ ولكِنْ مَن عَرَفَ مَنْهَلَ الذُّلِّ فعافَه ۞ استَعْذَبَ نَقِيعَ العِزِّ وذُعافَه ۞ ومَن يَصطَلِ بحَرِّ الهَيْجآءِ لم يَصِلْ الى بَرْدِ المَغْنَم ۞ ومَن لم يَصبِر على بَراثِنِ أُسْدِ اللِّقآءِ لم يُصِبْ أطْرافًا كالعَنَم ۞ وتحتَ عَلَمِ المَلِكِ المُطاع ۞ ذَكَرُ السُّيُوفِ والأنطاع ۞ ومَن لم يَقْضِ عليه عُسْرٌ يَقُدُّه ۞ لم يُقَيِّضْ(1) له يُسْرٌ يُنْقِذُه ۞ وما الحِكْمَةُ الإلٰهِيّةُ إلّا هِيَ هِيَ ۞ وهِيَ القاعِدَةُ التى أُمِرَ عليها العَبْدُ ونُهِى ۞ ألْيَوْمَ عَزآءٌ فى كُلَفٍ وكُرَب ۞ وغَدًا جَزآءٌ بزُلَفٍ(2) وقُرَب ۞

(1) B تقيّض. — (2) A فى زلف.

Maxime XVIII.

La noblesse d'âme et les hautes aspirations (appellent) la

mort rouge et les sombres périls[1]. — L'homme qui, connaissant l'abreuvoir de la bassesse, s'en détourne avec dédain, trouve douces les sources empoisonnées de la grandeur. — Quiconque ne s'expose pas au feu de la guerre n'obtient pas la douceur (la fraîcheur) du butin. — Quiconque ne brave pas les griffes des lions de la mêlée ne trouve pas ensuite les mains charmantes semblables au *anam*[2]. — Le drapeau du roi puissant abrite les glaives tranchants et les tapis de cuir (du supplice)[3]. — Qui n'affronte pas les périls mortels ne se prépare point les douceurs de la sécurité. — Telle est la volonté divine; telle est la loi à laquelle la créature doit obéir : — Aujourd'hui la patience au milieu des maux et des misères (de la vie); demain la récompense dans le ciel, auprès de Dieu.

[1] Le commentaire donne une signification spirituelle et religieuse à l'ensemble du discours : «Le fidèle y est représenté en quelques traits aux prises avec les séductions et les périls de la vie mondaine et ne devant son salut qu'à l'énergie dont il fait preuve pendant le combat.» La *mort rouge* ou mort violente, expression qui revient souvent chez les poëtes et les bons écrivains. Cf. *Hamasa,* p. 493; *Meïdani,* t. II, p. 211; *Prairies d'or,* t. VIII, p. 296. On n'est pas d'accord sur l'origine de cette figure; mais elle doit s'entendre vraisemblablement de la mort par effusion de sang; c'est ainsi qu'on appelle *mort noire* le supplice de la strangulation et *mort blanche,* la mort naturelle. (*Commentaire de Hariri*, p. 128.)

[2] Le *anam*, arbrisseau qui croît dans le Hédjaz; ses fleurs, d'une belle nuance fauve, rappellent le *henné,* dont les femmes se teignent les mains et les pieds. Le poëte Nabigha Dobyani a dit :

بمخضّب رخص كانّ بنانه   عنم يكاد من اللطافة يُعقد

«Avec une main fardée, main délicate dont les doigts ressemblent aux tiges du *anam*, si flexibles qu'on pourrait les nouer.»

Cf. *Divan de Nabigha,* publié par M. H. Derenbourg, *Journal asiatique,* octobre-novembre 1868, p. 330 et 410.

Motanabbi emploie la même comparaison, mais avec l'afféterie propre aux écrivains de son époque :

ترنو الىّ بعين الظبى مجهشة وتمسح الطلّ فوق الورد بالعنم

«Elle fixe sur moi ses yeux de gazelle effarouchée et essuie avec ses doigts de *anam* les gouttes de rosée répandues sur les roses;» c'est-à-dire la sueur qui baigne son visage.

Voir une expression semblable dans *Hamasa*, p. 288.

[3] On dit d'une épée finement trempée qu'elle est de *fer mâle. Hamasa*, p. 167. Quant au نطع «tapis sur lequel ont lieu les exécutions», c'est un mot qui se retrouve souvent sous la plume des historiens. Dans Maçoudi, on lit plus d'une fois «le khalife demanda le *nata'*», ce qui revient à «il ordonna l'exécution.» (Cf. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 32; *Nawawi*, édition Wüstenfeld, p. 447.)

المقالة التاسعة عشرة

أَحْمَلُ النّاسِ لِأَعْبائِهِ(1) أَحْمَلُهُم عَن أَحِبّائِهِ ۞ بَلْ مِن عَدُوِّهِ إِلى حَبِيبِهِ جَنِيبٌ(2) ۞ لا يَلحَقُهُ عِتابٌ ولا تَأْنِيب ۞ يَتْرُكُ جَزاهُ على(3) ذَنْبِهِ ۞ ويَعرُكُ أَذاهُ بِجَنْبِهِ ۞ ذاكَ الّذى لم يُعْرِهِ اللّهُ قَلْبًا رَهِينًا بِالحِقْد ۞ ولا أَوْدَعَهُ إِلّا ضَمِيرًا صَحِيحَ العَقْد ۞ قَطَعَ اللّهُ نِياطَ كُلِّ قَلْبٍ بِالشَّرِّ رَهِين ۞ يَزِلُّ الخَيْرُ عَنهُ زَلِيلَ الحِبْرِ عَنِ الرَّقِّ الدَّهِين ۞

(1) W لاعدائه. — (2) B et A الى حبيبه حبيب, W الى جنبه جنيب. — (3) A عن.

Maxime XIX.

De tous les hommes celui qui porte le mieux son propre fardeau est celui qui témoigne le plus de mansuétude à ses amis [1]; — Ou, mieux encore, celui qui passe de son ennemi à son ami [2] sans être sensible aux reproches ni au blâme. —

Qui n'exerce aucune représaille de la faute de son ennemi et supporte avec patience ses vexations[3]. — A un tel homme Dieu n'a pas donné un cœur dominé par la haine; il n'a placé en lui qu'un esprit sincère dans ses résolutions[4]. Que Dieu rompe les attaches[5] d'un cœur enclin au mal et sur lequel les bienfaits glissent comme l'encre sur un parchemin huileux[6]!

[1] Ce paragraphe est un de ceux qui ont le plus exercé la sagacité des traducteurs allemands. Dans l'article déjà cité du *Journal des Savants*, p. 722, S. de Sacy, après avoir discuté les leçons de ses devanciers, corrige leur traduction d'après les variantes des copies du fonds Asselin. Quoique ses observations portent l'empreinte du profond savoir qui distingue ses moindres travaux, je n'ai pas cru devoir leur donner toujours la préférence sur les leçons et le commentaire de l'édition turque. Cependant je lis, ligne 1, d'accord avec celle-ci et avec S. de Sacy احلهم عن احتباكه de préférence à احلهم, proposé par M. Fleischer; la préposition عن s'explique facilement par «de la part de.»

[2] Il est difficile d'admettre le sens figuré donné par S. de Sacy à جنيب «cheval de relais ou de rechange qu'on conduit en laisse à côté de celui sur lequel on est monté», ou, par métaphore «celui qui place son ennemi côte à côte de son ami.» Je ne pense pas que cette dernière explication puisse se justifier par des exemples; جنيب, en parlant des chevaux, est celui qui se laisse conduire avec docilité; il paraît être employé ainsi dans *Nawabigh*, n° 78. Le sens serait donc, d'après le commentaire turc que je crois devoir suivre: «Celui qui se laisse conduire docilement de son ennemi à son ami, etc.»

[3] La version turque rapporte le pronom personnel à حبيب, ce qui donne un sens moins satisfaisant. Elle se trompe également sur le sens de la locution عرك جنبه, qu'elle explique par «répondre à un mauvais traitement en grattant ou chatouillant le dos»; c'est-à-dire «rendre le bien pour le mal.» L'explication de Meïdani, t. I, p. 398, quoique très-concise, ne laisse aucun doute sur le sens que j'ai adopté et qui avait été déjà signalé par MM. de Sacy et Fleischer.

[4] Quelques copies consultées par les traducteurs turcs donnent عهد au lieu de عقد, il faudrait lire alors «un esprit sincère dans ses engagements.»

[5] نياط et نيط est expliqué par les lexiques: «Veine à laquelle le cœur

est attaché.» Djawhari ajoute que la formule d'imprécation رماه الله بالنيط revient à «que Dieu le fasse mourir!» parce que la rupture de cette veine entraîne la mort. On dit aussi, en parlant du lièvre متقطعة النياط dans le même sens que متقطعة السُحر «qui a le poumon déchiré», c'est-à-dire la respiration coupée à cause de la rapidité de sa course. — M. le Dr Leclerc, que j'ai consulté sur ce mot, croit qu'il n'appartient pas au langage scientifique et n'en a trouvé trace ni chez Avicenne, ni ailleurs. «Cependant, ajoute le savant docteur, on peut supposer, d'après la définition donnée par les lexicographes, que le mot نياط désigne l'ensemble des vaisseaux qui montent du cœur et semblent le suspendre au milieu de la poitrine. Il y a dans Avicenne, édition de Rome, p. 411, quelque chose d'analogue quand il dit que le cœur est l'origine des artères et l'attache des ligaments qui le soutiennent.» Quoi qu'il en soit de la définition de ce mot, il n'est pas douteux qu'il ne soit usité au figuré dans le sens de «attachement profond.» C'est ainsi qu'il faut le comprendre dans ce vers cité par le *Kitab el-Ouyoun*, édition de Goeje, p. 233 :

وكيف أُريد ذاك وانت منى   بمنزلة النياط من الفؤاد

«Comment aurais-je cette intention? N'es-tu pas comme les veines qui retiennent mon cœur?»

6 في رقّ منشور «sur un parchemin déroulé», dit le *Koran*, III, 3. On nomme ainsi, au rapport du *Kasschaf*, t. II, p. 357, une peau préparée pour recevoir l'écriture et ensuite, plus spécialement «le livre ou rouleau sur lequel les anges inscrivent les actions des hommes»; c'est donc une variante du *kitab* cité ci-dessus, maxime XIV. (Voir aussi Beïdawi, t. I, p. 688.)

المقالة العشرون

المُرُوَّةُ خَلِيقَةٌ ۞ بِرِضَى اللّهِ خَلِيقَةٌ ۞ والسَّخاءُ سَجِيَّةٌ ۞ بِحُسْنِ الذِّكرِ حَجِيَّةٌ ۞ وَلم أَرَ كالدَناءة ۞ أَحَقُّ بِالشَّناءة(1) ۞ ولا يَصلحُ للإِخاء(2) ۞ إِلّا أَهلُ السَّخاء ۞ بِهِم يُداوَى القَلبُ المَرِيض ۞ ويُجْبَرُ العَظْمُ المَهِيض ۞ وَهُم يُرِيجُونَ عَليكَ النِّعَمَ إِذا عَزَبَت ۞ ويُزِيجُونَ عَنكَ المِحَنَ إِذا حَزَبَت ۞

(1) A بالثناءة. — (2) Mot omis par B.

Maxime XX.

L'humanité[1] est une qualité digne d'être agréée de Dieu; la générosité[2], une vertu innée, digne des plus belles louanges. — Je ne sais rien de plus haïssable que la bassesse des inclinations. — Seuls les hommes généreux sont faits pour fraterniser; seuls ils savent guérir les cœurs malades et panser les blessures[3]. — Ils te rendent les biens que tu avais perdus et te délivrent des maux conjurés contre toi.

[1] Il est difficile de trouver un équivalent exact pour le terme مروّة, qui a une signification très-étendue : «C'est, disent les lexicographes, l'ensemble des qualités qui constituent l'homme (*vir*) digne de ce nom, et, en première ligne, le dévouement et la bienfaisance.» L'ampleur de ce mot justifie la différence des définitions que les moralistes en ont données. Ainsi, dans le *Kamil,* fasc. II, p. 29, le khalife Abd el-Mélik l'explique par «qualité qui consiste à défendre ses amis et à dissimuler devant ses ennemis : موالاة الأكفاء ومداجاة الاعداء. — Moa'wyah ben Sofian l'expliquait autrement : «C'est, disait-il, l'art de supporter les torts d'autrui et de bien administrer les affaires de la tribu.» Ailleurs, *ibid.* p. 328, مروّة est défini par Selm ben Kotaïbah «le courage en face des guerriers» : الصبر على الرجال. (Voir le *Ta'rifat* de Djordjâni, édition Flügel, p. 223.) Au pluriel, مروات a toujours le sens de «vertus, belles qualités.» (*Diwan Moslim,* III, vers 28; *Ibn Haukal,* p. 259 et 270.)

[2] سخاء «générosité», mais dans une autre acception que جود. On lit dans le Recueil des sentences d'Ali, fils d'Abou Talib : «La générosité ne porte le nom de *sakhâ* que lorsqu'elle est spontanée et qu'elle prévient la demande du solliciteur; autrement il ne s'agit plus que d'une simple libéralité : اعطاء نائل. Il faut surtout qu'elle soit suivie d'un prompt effet; car les attermoiements lui ôtent tout son prix.» Un poëte a exprimé la même pensée dans le vers que voici :

إنّ العطيّة لا تكون هنيئة   حتّى تكون قصيرة الاعمار

«Un don n'est agréable que tant qu'il est à courte échéance.» On trouve une explication détaillée des manifestations diverses de la générosité dans le *Syaset el Moulouk,* traité de morale et de politique composé pour le khalife

eyyoubite Salah ed-dîn, par le kadi Abou'l-Nedjîb. Une traduction turque de cet ouvrage remarquable, dont le texte se trouve dans les principales bibliothèques d'Europe, a paru à Boulak en 1851.

[3] Littéral. «réparer un os qui a été fracturé une première fois»; voilà pourquoi هيضة a le sens de «rechute.» Voir aussi à ce sujet les remarques de Moberred, *Kamil*, fasc. 1, p. 7.

المقالة الحادية والعشرون

لا تَنْتَفِعُ بِما لا تَنِى تبْتَنِى وتَقْتَنِى ۞ وتَعْتَنِى بِغَرْسٍ ما(1) لا تَجْتَنِى ۞ هَلُمَّ الى إِستِشارَةِ(2) عَقْلِكَ فَتَبَصَّر ۞ والى إِستِخارَةِ ذِهْنِك فَتَدَبَّر ۞ وقُل لى إِذا شَقَّ بَصَرُك ۞ وَاشْتَدَّ حَصَرُك ۞ وعايَنْتَ الجِدَّ فَشَغَلَك عن دَدِك ۞ وأَوحَشَك تَفريطُكَ فَسُقِطَ فى يَدِك ۞ ما يُغنِى عنك حِينَئذٍ بُنْيانُك ۞ وماذا يُجْدِى عَليكَ قُنْيانُك(3) ۞ وَهَلْ يَنْفَعُك نَخِيلُك الصِّنْوَان ۞ وغَيرُ الصِّنْوَان ۞ أَم يَدْفَعُ عَنكَ ما يَخْرُجُ مِن طَلْعِها مِنَ القِنْوَان ۞

(1) A وانت تغرس ما. — (2) A استنارة. — (3) A et H فتيانك.

Maxime XXI.

Tu ne profiteras pas de ce que tu ne cesses [1] de construire et d'amasser. — Ce que tu sèmes avec tant de soins, tu ne le récolteras pas. — Allons! consulte ta raison afin de devenir clairvoyant; réfléchis afin d'agir avec prudence. — Réponds-moi, lorsque tes yeux resteront fixes et immobiles [2], quand tu seras oppressé, haletant; — Quand la vue de la chose sérieuse [3] te fera oublier tout ce qui en toi est frivole; — Quand les négligences de ta vie t'inspireront une anxiété pleine de remords [4]; — A quoi te serviront alors tes palais?

— Quel service te rendront tes trésors accumulés? — Tireras-tu profit de tes plantations de palmiers[5], et les grappes de fruits qui sortiront de leur spathe te seront-elles encore de quelque utilité?

[1] Littéral. «de ce que tu ne te lasses pas, etc.»; de ونى «être faible, fatigué.» C'est l'équivalent plus élégant de زال.

[2] On dit شَقَّ بصرُ الميّت «le regard du mourant est fixe», c'est-à-dire il s'arrête sur un objet sans pouvoir se porter ailleurs; mais on ne peut pas dire شَقَّ الميّتُ بصرَه; en d'autres termes, le complément prend la place du sujet, et le verbe, d'actif qu'il était, se change virtuellement en verbe neutre. «Il semble, ajoute le commentateur turc du *Kamous*, que, par cette substitution entre le transitif et l'intransitif, on ait voulu exprimer d'une façon plus saisissante l'état de torpeur et d'accablement dans lequel se trouve un homme agonisant.»

[3] «La chose sérieuse entre toutes», c'est-à-dire «la mort»; expression analogue à celle de *Koran*, xv, 99 : واعبد ربّك حتّى يأتيك اليقين «sers ton Seigneur jusqu'à ce que survienne l'heure certaine.» Conf. *Kasschaf*, t. I, p. 430; Beïdawi, t. I, p. 507. — دَدٌ «frivolité, jeu», comme dans cette tradition prophétique citée par Boukhari : لستُ من دَدٍ ولا الدد منّى «je n'ai rien de commun avec la frivolité, et elle n'a rien de commun avec moi.» Ce mot, de la même classe que سَنَة et عِضَة, peut être considéré comme duosyllabique; mais, si l'on veut l'assimiler aux trilitères, il faut supposer l'ellipse de la troisième radicale, soit la lettre *ya* comme dans يد et يدى, soit la lettre *noun*, comme لد et لدن. (*Commentaire de Hariri*, p. 83.)

[4] فسُقِطَ فى يدك. Cette expression bizarre a de bonne heure embarrassé les grammairiens et donné lieu à des observations intéressantes qu'on trouve réunies dans les Gloses de Hariri, p. 419; le lecteur sera bien aise d'en trouver ici le résumé. — «Motarrezi, invoquant l'autorité de Zamakhschari, dit que la locution *soukita*, etc. s'applique à quelqu'un qui éprouve un remords violent, parce qu'une des manifestations du repentir est de se mordre les mains. La main, dans cette phrase, devient l'objet vers lequel la bouche se dirige مسقوطا فيها, et le verbe سقط est comme l'attribut de فى يده. Meïdani, dans son *Medjma' el-Amthâl* (voir aussi édition de Boulak, t. I, p. 291), rapporte l'opinion suivante du grammairien Zouddjadji : «l'expression سُقِطَ فى يده était inconnue avant la prédication de l'islamisme; les Arabes du dé-

sert ne la connaissaient pas, et elle ne se rencontre pas dans leurs poésies; aussi lorsque les poëtes des premiers âges musulmans l'entendirent, ils en firent un emploi impropre, faute de l'avoir trouvée consacrée par l'usage. Abou Nowas, par exemple, ce maître de l'éloquence et de la poésie, a dit fautivement : ونسوةٍ سُقِطَتْ منها في يدي «des femmes qui m'ont inspiré de vifs remords.» Ce qui rend cette expression blâmable, c'est qu'on ne peut employer au passif qu'un verbe transitif, jamais un verbe neutre. Ainsi il n'est pas permis de dire زُغِبَتْ ou bien غُضِبَتْ au lieu de زُغِبَ فيَّ et de غُضِبَ عليَّ. Par la même raison, Hariri a eu tort d'écrire فَسُقِطَ الفتى في يده en donnant au verbe *soukita* le mot الفتى pour sujet. Il est vrai que certains commentateurs des *Séances*, pour couper court à la difficulté, proposent d'expliquer يده par ندمه «son repentir»; mais cette interprétation est forcée. Il serait plus naturel de traduire le passage en question de Hariri, en conservant à يد son sens usuel «lorsque l'homme se jeta sur sa main pour la mordre de rage»; mais il faut alors lire سَقَطَ à la voix active. Une autre manière de rendre légitime l'expression employée par Hariri serait celle-ci : فإذا الفتى سقط في يده «l'homme, lorsqu'il tomba dans le repentir», en ayant soin de considérer le verbe comme isolé et indépendant de الفتى, et les mots في يده, c'est-à-dire la préposition et le mot au génitif, seraient pris comme étant virtuellement au nominatif régissant le verbe سقط. — Outre la première forme de ce verbe, on cite quelques exemples où la quatrième forme أُسْقِطَ est usitée; mais la première est beaucoup plus fréquente. Les observations qui précèdent s'appliquent au verset où Dieu dit en parlant des Israélites qui adoraient le veau d'or : ولمّا سُقِطَ في أيديهم VII, 148; certains lecteurs du *Koran* ont proposé aussi de lire *sakata* à l'actif, en supposant l'ellipse de ندم «repentir» comme sujet du verbe; mais cette opinion n'est pas fondée.» — Quoi qu'il en soit de cette minutieuse controverse, il en résulte clairement : 1° que le sens de la locution proverbiale, tel que nous l'avons adopté, ne saurait être douteux; 2° que Zamakhschari l'a employée purement et en se conformant à la lecture des meilleures copies du *Koran*. Voir aussi le *Dourret*, p. 129, où Hariri blâme ceux qui prononcent le verbe سقط à la voix active.

[5] Le sens littéral serait «des palmiers sortant d'une souche commune et des palmiers uniques.» En effet, on trouve dans le *Kasschaf*, t. I, p. 404 : صنوان جمع صِنْوٍ وهي النخلة لها رأسان وأصلهما واحد. Conf. Beïdawi, t. I, p. 475. Dans le *Nawabigh*, n° 119, l'auteur emploie le même mot avec la nuance de سِيّان «égal, identique.»

المقالة الثانية والعشرون

خَلِّ عن يَدِكَ الباطِلَ واللَّدَدَ ۞ وَاعتَنِق[1] الجِدَّ والزَمِ الجَدَدَ ۞
إِنَّ اللّٰهَ تعالى خَلَقَك جِدًّا[2] لا عَبَثا ۞ وفَطَرَك إِبرِيزًا لا خَبَثا ۞
لولا أَن نَفْسَك بِكَسْبِها الخَبِيثِ خَبَّثَتْك ۞ وبِلَطْخِ عَمَلِها السَّيِّئِ
لَوَّثَتْك ۞ فأَرسَلْتَ عِنانَك فيما انتَ عَنهُ مَزْجُور ۞ وتَوَلَّيتَ بِرُكْنِك
عمّا انتَ عليه مَأْجُور ۞ إِلقاءً بِيَدِك الى التَّهْلُكة ۞ وإِضاعةً لِحَظِّك
فى عَظِيمِ المَهْلِكة ۞

(1) A واعتق. — (2) B حقًا.

Maxime XXII.

Rejette l'erreur et les vaines discussions [1]; attache-toi aux choses sérieuses et demeure dans le droit chemin [2]. — Le Très-Haut t'a créé sérieux et non frivole; il t'a fait d'or pur et non de scories. — Mais ton âme, par ses acquisitions honteuses, a altéré ta valeur native; par les souillures de ses iniquités, elle a terni ta pureté. — Tu t'es jeté à grandes guides dans ce qui t'est défendu, et, confiant en tes forces [3], tu te détournes de ce qui te vaudrait une récompense. — Tu cours volontairement à l'abîme et tu livres tes biens à une ruine désastreuse.

[1] لدد signifie «dispute très-vive et rixe»; je suppose que l'auteur fait allusion ici aux controverses philosophiques et religieuses. Un scoliaste arabe propose une singulière étymologie de ce mot : il le dérive de لديدان «les deux côtés du cou au-dessous des oreilles, parce que, lorsque deux individus se disputent, ils finissent par se prendre à la gorge.» Ce n'est ni moins ingénieux ni plus sensé que bien d'autres étymologies sacrées et profanes.

[2] جدد «terre égale et unie»; on dit en proverbe : من سلك الجدد أمن العثار «celui qui suit une route unie évite les chutes.» Meïdani, t. II,

p. 218. Mais ce mot est aussi synonyme de جادّة «route frayée, grand chemin»; il est employé dans cette acception par Hariri, p. 454. On lit dans le *Koran*, xxv, 25 : ومن الجبال جدد بيض وحمر «il y a dans les montagnes des sentiers blancs et rouges.» Cf. *Kasschaf*, t. II, p. 216. Le commentaire turc suppose que Zamakhschari recommande ici la modestie et l'humilité : «Applique-toi, dit-il, à ressembler à la terre, cherche à t'humilier pour obtenir les grâces de Dieu.» C'est une nuance un peu mystique qui ne me paraît s'accorder ni avec l'ensemble du discours, ni avec la tournure d'esprit de l'auteur.

[3] J'ai recours à cette périphrase pour donner plus de clarté au texte, dont le sens littéral est «avec ce qui te sert d'appui.» C'est encore une citation textuelle du *Koran*, li, 39, dans le passage où il est dit de Pharaon, sourd aux conseils de Moïse : فتولّى بركنه «il se détourna avec ses appuis.» Le *Kasschaf*, t. II, p. 656, et Beïdawi, p. 686, entendent par là «l'armée qui faisait sa force.» La version turque ne traduit pas le mot et semble avoir oublié qu'il est tiré du texte sacré.

المقالة الثالثة والعشرون

إِحْذَرْ مِنَ الْخُسُوفِ والكُسُوف ۞ ولا تَسْتَمِعْ[1] لِقَوْلِ الفَيْلَسُوف ۞
لا يَأْلُو أَن يَتَحَمَّق ۞ وأَن يَعْلُو[2] ويَتَعَمَّق ۞ إِنَّ اشْتِهارَهُ[3] بِقَوْلِهِ
الفَجّ ۞ طَوَّحَ به وَرَآءَ كُلِّ فَجّ ۞ مُبَخِّتٌ مُرَجِّم ۞ يَدَّعِي أَنَّه مُنَجِّم ۞
هو عِندَ نَفْسِهِ المُهَذَّب ۞ وعِندَ اللهِ المُكَذَّب ۞ وبِنارِ اللهِ
المُعَذَّب ۞ يَزْعُمُ أَنَّهُ الكَيِّسُ الذَكِيّ ۞ وأَعْقَلُ مِنهُ التَّيْسُ الذَكِيّ ۞
ما شِئْتَ بالمُتَظاهِرِ بِالفَلْسَفَة ۞ مِن أَنواعِ الرَّكاكَة والسَّفْسَفَة ۞
وكَيفَ يَصلُبُ النَّبْع ۞ مِمَّن إِلٰهُهُ الطَبْع ۞ يُنادِيهِ الكُفْرُ بِمَرْحَبًا
بِكَ يا صُنَيّ[4] ۞ ويَقُولُ له الشَّيْطانُ قد أَفلَحْتَ يا بُنَيّ[5] ۞

(1) A, B et H تسمع. — (2) A يعلو ; B تغلوا. — (3) A et B استهتاره. —
(4) A صبى. — (5) H نبى.

MAXIME XXIII.

Évite de t'occuper des éclipses de lune et de soleil. — N'écoute pas les propos du philosophe, qui ne se fait faute[1] ni de débiter des sornettes, ni de s'élever dans l'empyrée[2] et de tomber ensuite dans les subtilités. — La réputation[3] qu'il doit à ses insipides théories le jette par delà toutes les routes (frayées). — C'est un diseur de bonne aventure[4], un charlatan. — Il se donne pour astronome et se considère comme un savant illustre; mais, aux yeux des serviteurs de Dieu, ce n'est qu'un imposteur voué aux flammes de l'enfer. — Il se croit plein d'intelligence et de pénétration, mais un vieux bouc[5] est plus intelligent que lui. — Que peux-tu attendre des inepties et des absurdités d'un homme qui se pose en philosophe? — Peut-il être d'une trempe solide[6] celui qui fait un Dieu de la nature? — L'infidélité lui dit : «Sois le bienvenu, ô mon frère[7]!» et Satan : «Honneur à toi, ô mon cher fils!»

[1] Du thème الا, futur يالو et يالُ. La correction يالونّ au futur énergique proposée dans le *Journal des Savants*, numéro cité, p. 723, n'est pas autorisée par les copies.

[2] La copie B et le texte imprimé à Constantinople portent يغلو «il vise trop haut, il dépasse le but»; mais notre leçon respecte mieux le parallélisme.

[3] Les deux exemplaires du fonds Asselin lisent استهتاره «son inclination, etc.» Cette leçon est admissible, et S. de Sacy la préfère à celle des versions allemandes que nous avons suivie; mais je ne comprends pas pourquoi l'illustre savant ajoute que اشتهاره ne donne pas un sens satisfaisant.

[4] Une copie de Vienne porte منجت, que M. Fleischer propose de corriger en منجّت «rêveur ou songe-creux, *Grübler*.» Le même savant insiste de nouveau sur cette correction dans l'*Allgemeine Litterat. Zeitung* de Leipzig, août 1837, p. 482, et repousse la leçon مبخّت, déjà admise par M. Weil, parce qu'elle lui paraît être un néologisme indigne de Zamakhschari,

Je crois, au contraire, que le mot بخت s'est introduit de bonne heure dans le dictionnaire arabe, grâce à la faveur dont jouissaient les astrologues d'origine persane. Djawhari, dont le purisme ne saurait être mis en doute, accepte ce mot dans son *Sihah*, et Djawaliki affirme dans le *Mouarrab* que les Arabes faisaient usage du mot *bakht* وتكلمت به العرب. Enfin le sens que M. Fleischer prête à منجت demanderait à être justifié par des exemples.

[5] J'hésite un peu à traduire ذكى par «vieux», malgré l'autorité du commentaire turc et tout en admettant que ذكاء signifie quelquefois «vieillesse», littéralement «l'âge de la raison et de l'expérience», signification première de ذكاء. Peut-être le sens de «fétide, infect», qui est aussi celui de ذكى, conviendrait-il mieux ici comme épithète du bouc. Quant à la version de M. Weil «ein geschlachteter Bock», bien qu'autorisée par le dictionnaire, elle me paraît faire dire à l'auteur plus qu'il ne voulait.

[6] Littéral. «d'un bois de *naba'* solide.» Le *naba'* (*chadara tenax*), selon Forskal, est un arbrisseau qui croît au sommet des montagnes dans les anfractuosités des rochers. Il servait à faire des arcs, comme le prouve cet hémistiche de Schammakh :

شرائج النبع براها القوّاس

«De longues tiges de *naba'* que l'archer a taillées.»

Ses branches, d'un jaune clair, fournissaient des flèches nommées pour cette raison صفراء «jaunes.» Djawhari cite ce vers de Doreïd ben Simmah :

واصفر من قداح النبع فرع   به علمان من عَقَب وضرس

«Un arc plus jaune que les flèches de *naba'*, fait d'une branche entière et marqué de deux entailles par la corde et par l'empreinte des dents.»

Cf. *Hamasa*, p. 358; *Chrestomathie arabe*, t. III, p. 239, et *Nawabigh*, n° 127. — L'écorce de cet arbre résiste à l'action du feu; de là le proverbe cité par Meïdani en parlant d'un homme heureux dans toutes ses entreprises : «S'il se faisait un briquet avec le *naba'*, il en tirerait du feu.» Voir aussi Moberred, fasc. III, p. 195, et de Goeje, *Fragmenta historic. arabic.* p. 85. — Les lexicographes ajoutent que le *naba'* prend le nom de شَوْحَط lorsqu'il pousse au pied d'une montagne. On trouve les deux noms réunis dans le vers suivant cité par Zamakhschari, *Kasschaf*, t. II, p. 297, et aussi dans le *Tanzil el-Ayat*, p. 163:

قد يجعل الوسمى ينبت بيننا   وبين بنى رومان نبعًا وشَوْحَطا

«La pluie printanière commence à faire croître entre notre territoire et celui des Benou Rawman le *naba'* et le *schawhat*.»

Dans un autre passage de son Commentaire, à propos du verset 48, chap. xxxiv, notre auteur rapporte une tradition où il est dit que le Prophète frappa les 360 idoles de la Kaabah avec une branche de *naba'* : فجعل يطعنها بعود نبعة.

⁷ Le commentaire turc explique صنى par «mon arbrisseau», comme on dit en terme de caresse يا فِدان; mais le mot signifie aussi «frère, cousin», ce qui s'accorde mieux avec le terme correspondant بنىّ. La lecture نبىّ «Prophetchen» ne se trouve dans aucune copie et n'est qu'une méprise de Hammer. — Il est probable que, dans tout le paragraphe, l'auteur a en vue plutôt les adeptes de l'astrologie judiciaire que les astronomes sérieux. C'est ainsi qu'il faut entendre sans doute ce distique de Khalil ben Ahmed cité par Moberred, p. 232 :

ابلغا عنى المنجّم انّى　　كافر بالّذى قضته الكواكبْ
عالمٌ ان ما يكون وما كا　　نَ بحتمٍ من المهيمن واجبُ

«Dites de ma part à l'astrologue que je nie les vains décrets des astres et que je sais que l'avenir comme le passé sont irrévocablement fixés par la volonté de Dieu, gardien suprême.»

المقالة الربعة والعشرون

مَن لِعَمَلٍ[1] كالظَّهْرِ الدَّبِرِ ۞ ومَن لِقَلْبٍ كالجُرْحِ الغَبِرِ ۞ دُووِيَ بِكُلِّ دَوَآءٍ فَلَم يَنْجَع ۞ وَاحتِيلَ عليه بِكُلِّ حِيلَةٍ فَلم تَنْفَع[2] ۞ مَتَى رَفَوْتَ منه جانِبًا إِنتَقَضَ عليه آخَرُ ۞ وإِذا سَدَدْتَّ مِن فَسادِهِ مَنْخِرًا[3] جاشَ الى مَناخِرِ ۞ ضاقَتْ عن تَدْبِيرِهِ فِطَنُ الأَناسِي ۞ وَاعضَلَ عِلاجُهُ على الطَّبِيبِ النَّطاسِي ۞ فَيا وَيْلَتا مِن هٰذا السَّقامِ ۞ ويا غَوْثَتا مِن هٰذا الدَّآءِ العُقامِ ۞ وما أَحَقَّ[4] بِمِثْلى أَنْ يَبِيتَ بِلَيْلَةِ سَلِيمٍ ۞ كُلَّما تُلِيَتْ إِلّا مَن أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۞

(1) B لعقل. — (2) A et B ينفع. — (3) A منجزا. — (4) A et B مثلى.

MAXIME XXIV.

Qui invoquerai-je pour la défense d'une conduite si coupable[1], d'un cœur si profondément ulcéré? — Tous les remèdes ont été essayés sans succès, tous les expédients appliqués sans résultat. — Quand on répare une de ses ruines, une autre ruine se déclare; quand on ferme au mal une de ses brèches, d'autres brèches se manifestent aussitôt. — Tout le savoir des hommes est incapable d'y remédier; l'art du plus habile médecin[2] est impuissant à le guérir. — Malheureux que je suis, quelle maladie! hélas! quel mal incurable! — Combien il est juste qu'un pécheur tel que moi souffre pendant la nuit comme un homme piqué par une vipère[3], quand on me récite le verset : «(Personne ne sera sauvé), excepté celui qui vient à Dieu avec un cœur pur[4].»

[1] Mot à mot «semblables au dos d'une bête de somme blessée par le bât.» Hariri, p. 559. On dit en proverbe : هان على الاملس ما لاقى الدَبِر «l'animal dont le dos est intact ne s'inquiète pas de celui qui a le dos blessé.» Ce proverbe s'applique à l'homme indifférent aux malheurs d'autrui. *Meïdani*, t. II, p. 291. Les Turcs ont un proverbe semblable : غيردهكى ياره يارهسزه ديوار دليكى در «pour l'homme sans blessure, la blessure d'autrui est comme un trou dans le mur.» — Le verbe غبر, parmi ses nombreuses significations, a celle de «s'ulcérer» en parlant d'une plaie qui se rouvre facilement. La haine mortelle et inguérissable est appelée غِبر.

[2] Littéral. «les intelligences des hommes sont impuissantes, etc.» نطاسى et نِطِّيس «très-habile dans l'art de guérir» ; comme dans ce vers de Ba'ïth ben Bischr, cité par l'auteur du *Sihah* :

اذا قاسها الآسى النطاسىُّ ادبرَتْ غثيثتُها وازدادَ وَهْيًا هزومُها

«Lorsque le médecin habile sonde cette plaie, il en sort du pus et la cavité devient plus profonde.»

L'auteur, dans son *Kasschaf*, t. I, p. 77, cite le vers suivant :

فهل لكمو فيها الىَّ فاننى بصيرٌ بما اعيا النِطاسىَّ حِذْيَما

«Savez-vous ce qui peut m'être utile? Quant à moi, je vois clairement

des choses qui décourageraient la science du savant médecin (Ibn) Hidiam.»

L'auteur du *Tanzil*, p. 268, en commentant ces vers, rappelle que l'omission du mot ابن est une licence poétique. — Enfin on lit dans Timour, t. II, p. 102 : علاجَ النُطس المريضَ «comme les médecins habiles traitent le malade.»

³ Un vers d'Abou Domaïnah cité dans le *Hamasa*, p. 606, présente la même image :

واذا عتبتِ علىّ بتُّ كانني بالليل مُختلَس الرُقاد سليم

«Quand tu me réprimandes, je passe une nuit semblable à celle d'un homme piqué par un serpent.»

On dit aussi en proverbe : السليم لا ينام ولا يُنيم «l'homme blessé ne dort pas et ne laisse pas dormir.» Meïdani, t. I, p. 298. On sait que, par suite d'un préjugé répandu chez les Orientaux, il est convenable d'employer une métonymie ou un euphémisme pour désigner un événement malheureux, une chose funeste ou laide, etc. Les exemples de ce genre sont nombreux; je me borne à reproduire le passage suivant de Maçoudi, *Prairies d'or*, t. VIII, p. 365, où l'usage en question est formulé avec une grande clarté. Cet historien, parlant des chevaux de course, après avoir dit que le huitième dans l'ordre d'arrivée était appelé *mouemmil* «qui fait espérer», bien que son maître fût déçu dans ses espérances, ajoute : «C'est ainsi qu'on appelle مفازة «lieu sûr», le désert; سليم «sain et sauf», l'homme piqué par un serpent; ابو البيضاء «très-blanc», le noir d'Abyssinie, etc. (Cf. *Divan de Farazdak*, 2[e] livraison, p. 259.)

⁴ Citation textuelle du *Koran*, xxvi, 82.

المقالة الخامسة والعشرون

إِحْرَصْ وَفِيكَ بَقِيَّة ۞ على أَن تكونَ لَك نَفْسٌ تَقِيَّة ۞ فَلَنْ يَسْعَدَ إِلّا التَّقِيّ ۞ وكُلُّ مَن عَداهُ فَهوَ شَقِيّ ۞ قَبْلَ أَن تَرى الشَّيْبَ المُجَلَّل ۞ والصُلْبَ المُهَلَّل ۞ والجِلْدَ المُتَشَنِّن ۞ والرَأْىَ المُتَفَنِّن ۞ والنَوءَ المُتَخاذِل(1) ۞ والوَطءَ(2) المُتَثاقِل ۞ والرَثْيَةَ فى المَفاصِل

نَاهِضَةٌ ۞ وَالرَّعْشَةُ لِلأَنَامِلِ نَافِضَةٌ ۞ وَقَبْلَ أَنْ لَا تَقْدِرَ عَلَى مَا
أَنْتَ عَلَيْهِ قَادِرٌ ۞ وَلَا تَصْدُرَ عَمَّا أَنْتَ عَنْهُ صَادِرٌ ۞

(1) A المتجادل. — (2) A الوطئ.

Maxime XXV.

Efforce-toi, pendant qu'il te reste quelques jours à vivre[1], d'acquérir des sentiments de piété; — Car l'homme pieux connaîtra seul le bonheur, les autres hommes seront misérables[2]. — N'attends pas d'avoir la tête couverte de cheveux blancs[3], le dos courbé comme le croissant de la lune, la peau ridée, l'intelligence troublée[4], l'allure chancelante[5], le pas allourdi, les articulations envahies par la douleur, les doigts agités par un tremblement convulsif. — N'attends pas de ne plus pouvoir accomplir ce que tu es en état de faire aujourd'hui, ni de ne pouvoir quitter ce que tu peux encore quitter.

[1] J'adopte, d'accord avec le commentaire, la signification ordinaire du mot بقية; mais on pourrait traduire aussi «pendant que tu jouis de la raison.» Le *Kamous* autorise cette acception et l'appuie sur le verset اولو بقية ينهون عن الفساد «les gens intelligents qui défendaient de commettre l'iniquité.» *Koran,* XI, 118, et Beïdawi, t. I, p. 450. On dit à peu près dans le même sens بقية القوم «l'élite de la tribu»; بقية الائمّة «l'élite des imams»; Ibn Djobeïr, p. 102. (Cf. de Goeje, *Fragmenta historic. arabic.* glossaire, p. 6.)

[2] Ou bien, d'après la signification spéciale, indiquée maxime IX, «le fidèle fera seul son salut; les autres hommes seront des réprouvés.»

[3] Littéral. «couverte d'une chevelure blanche», comme le cheval est couvert de sa housse جلّ.

[4] متفنّن littéralement «qui se divise en différentes catégories, qui imagine différentes espèces d'idées», ce qui revient à l'explication du commentaire «esprit incertain, vacillant.»

[5] النوء «action de se soulever avec effort, de marcher péniblement»; on a déjà vu ce mot dans les notes de la préface, ci-dessus, p. 7.

المقالة السادسة والعشرون

مَنِ استَوْحَشَ مِنَ المُنْكَرات ۞ إستَأْنَسَ عِندَ السَكَرات ۞ يَتَلَقّاهُ(1) المَلِيكُ بِالمَلائِك ۞ مُبَشِّرِينَ بالنَضْرَةِ(2) والنَظَرِ على الأَرائِك ۞ فَطُوبَى لِمَن سَرَّهُ المَعرُوفُ فاهتَزّ ۞ وساءهُ المُنكَرُ فاشْمَأَزّ ۞ وقامَ بِأَمْرِ اللّهِ فى إِهانَةِ الأَشرارِ وعَضْبِ(3) سَكَّتِهِم ۞ وفى إِعانَةِ الأَبرارِ ونَصْبِ كَلِمَتِهِم ۞

(1) A, B et H يتلقاه. — (2) B بالنظرة. — (3) A et B وغصب.

Maxime XXVI.

Celui qui a fui l'iniquité sera calme dans les affres de la mort. — Il sera accueilli par le roi suprême[1]; les anges lui annonceront le bonheur éternel[2] et la contemplation des trônes célestes. — Heureux[3] le fidèle qui aime le bien et s'en réjouit, qui déteste le mal et s'en détourne avec horreur[4]! — Soumis aux ordres de Dieu, il méprise les méchants et brise leur puissance[5]; il assiste les bons et affermit leur autorité.

[1] «Celui qui possède tout, le roi des rois», comme dans le verset : «Au séjour de la vérité, auprès du roi tout-puissant» عند مليك مقتدر. *Koran*, LIV, 55. Tout le discours est d'ailleurs une mosaïque de différents passages tirés du livre saint.

[2] نضرة «le rayonnement, la splendeur qui brillent sur la face des élus»; même expression dans *Koran*, LXXVI, 2. Beïdawi, t. II, p. 375, l'oppose à la tristesse et à la face grimaçante (عبوس) des damnés. — Au lieu de على الارائك, la copie A et le texte de Constantinople lisent الى الارائك; mais,

comme M. Fleischer l'a prouvé, la première lecture a pour elle l'autorité de plusieurs passages du *Koran*, notamment surate LXXXIII.

[3] La plupart des grammairiens prennent طوبى comme nom d'action sur la forme فُعلى, dérivé de طيّب, le *yâ* de la seconde radicale étant changé en *waw* à cause de l'influence du *dhamma* qui est sur la première lettre du mot. D'autres y voient le nom même du paradis ou du lotus qui étend ses rameaux dans le paradis. *Koran*, XIII, 28. Dans l'un et l'autre cas, ce mot ne peut prendre l'article. (Voir *Dourret el-Gawwas*, p. 46; Beïdawi, p. 481.)

[4] Onzième forme de شمز «avoir les nerfs crispés et le cœur contracté par suite d'une aversion, d'un dégoût.» C'est encore une allusion à *Koran*, XXXIX, 46 : «Leur cœur s'est contracté.»

[5] Mot à mot «il déracine leur *selem*.» On nomme ainsi un arbuste de la famille du *ghidah* غضاة; ce nom générique comprend diverses variétés d'arbres épineux à fleurs odorantes et à fructification légumineuse. *Abd Al-latif*, p. 124. D'après le commentaire turc, le *selem* ou *selîm* est l'accacia ou bien le trèfle d'Égypte. Cf. Lane, *s. v.* Les Arabes, avant de couper cet arbuste, avaient soin de le lier en bottes, c'est ce qui explique le passage suivant de la violente apostrophe adressée par Haddjadj aux révoltés de Koufah : لاحزمنّكم حزم السلم «je vous attacherai comme on attache le *selem*; Moberred, p. 49. Voir une leçon un peu différente du même passage dans les *Prairies d'or*, t. V, p. 295. Quant à la signification métaphorique qui se lit ici du même mot, le commentaire l'explique par قول وقتاد قيرمق, ou, comme nous disons en français «couper bras et jambes.»

المقالة السابعة والعشرون

أَحمَقُ مِنَ النَّعامَةِ ۞ مَنِ افْتَخَرَ بِالزَّعامَةِ ۞ لم أَرَ أَشْقَى مِنَ الزَعِيمِ ۞ ولا أَبعَدَ مِنهُ مِن الفَوْزِ بِالنَّعِيمِ ۞ وأَنَّى يَفُوزُ مَن دَيْدَنُهُ الهَتْكُ بالأَستارِ (1) ۞ وَتَجِيراهُ الفَتْكُ بالأَحرارِ ۞ لا يَفْتُرُ مِن إِهراعٍ فى سُبُلِ الطُغاةِ ۞ ولا يَهْدَأُ مِن إِهطاعٍ قِبَلَ البُغاةِ ۞ هالِكٌ فى

الهَوالِكِ ✿ خابطٌ(2) فى الظُلَمِ الحَوالِكِ ✿ على آثارِهِ العَفآءُ ✿ وأَدْرَكَتْهُ بِمَجانِيقِها الضُعَفآءُ ✿

(1) A للاستار. — (2) A et B خايط.

Maxime XXVII.

Plus inepte que l'autruche[1] est celui qui s'enorgueillit de sa puissance. — Je ne sais personne de plus misérable que le tyran, ni de plus éloigné du bonheur qu'il recherche. — Comment l'atteindrait-il ce bonheur, lui qui a pour habitude de fouler aux pieds les choses les plus respectables et qui se plaît[2] à verser le sang le plus précieux? — Il ne cesse de progresser dans la voie des impies et ne se lasse pas de courir[3] du côté des rebelles. — Il se perd dans le crime et se plonge dans les ténèbres de l'injustice. — Il sème les ruines sur son passage, et les opprimés le frappent de leurs malédictions[4].

[1] Les philologues arabes ne s'accordent pas sur l'origine de cette expression proverbiale. D'après une opinion assez répandue, les Arabes auraient remarqué que l'autruche laisse souvent ses œufs dans le sable pour se mettre en quête de sa nourriture, et que, lorsqu'elle trouve en route des œufs abandonnés par une autre, elle les prend pour siens et se met à les couver. C'est ainsi qu'on explique ce vers d'Ibn-Harmah. Cf. *Aghani*, t. VIII, p. 46 :

كتاركة بيضها بالعرآء   ومُلبسة بيض اخرى جناحا

« Comme l'oiseau qui abandonne ses œufs dans le sable et couve sous ses ailes des œufs étrangers. »

Mais il se peut aussi que le poëte ait voulu désigner le pigeon, chez lequel on remarque la même insouciance de sa propre ponte. — Toujours est-il qu'un certain Baïhas, célèbre par sa sottise, avait reçu le sobriquet d'*autruche*. Cf. Meïdani, t. I, p. 197 et 198. Notre auteur se sert de la même comparaison dans son *Nawabigh*, n° 97.

[2] تَجَبّيرى sur la forme فِعِّيلَى, qui indique l'intensité ou la fréquence de l'action; on emploie dans le même sens تَجِبّير et إِتجبيرى. *Mofassal*, p. 98.

Les mots de cette espèce sont rares; les grammairiens n'en comptent qu'une dizaine; voir des exemples, *Arabic. gram.* t. I, p. 132. Je trouve cette même expression dans un *hadîs* cité par Moberred, fasc. v, p. 338 : كان هجّيرى ابى بكر رحّه بلا اله الّا الله «Abou Bekr aimait à répéter la formule : Il n'y a d'autre Dieu que le (vrai) Dieu.» On dit aussi : ما زال هذا هجّيره «c'est sa manie, sa marotte.» (Cf. Timour, t. II, p. 394.)

[3] اهراع et اهطاع signifient tous deux «courir»; mais le second se dit surtout d'une bête de somme qui hâte le pas en allongeant le cou. On le trouve avec le sens de «marche rapide» dans *Koran*, xiv, 44 et *ibid.* liv, 8.

[4] Il faut substituer ce mot pour rendre la phrase intelligible en français : le sens littéral est «les faibles, les opprimés l'atteignent avec leurs machines de guerre.» *Mandjanik,* qui désigne principalement les balistes et les catapultes, vient probablement du grec *μάγγανον*, le *manganum* ou mangonneau des chroniqueurs médiévistes. Voir *Journal asiatique,* septembre 1848, p. 224; *Mouarrab*, p. 139; *Glossaire de Beladori,* s. v. et ci-dessous, maxime LVIII. On dit aussi en proverbe : اتّق مجانيق الضعفاء «redoute les malédictions des faibles.»

المقالة الثامنة والعشرون

المُرائى لِمَقْتِ اللهِ مُراعِى (1) ۞ والجَهْرُ بِالدُّعآءِ جَهْلٌ بِالدّاعِى ۞ ومَن لم يَدْعُ فى خُفْيَةٍ وخِيْفَةٍ ۞ فَذُو دَعْوَةٍ سَخِيفَةٍ ۞ وما (2) لم يُراعَ أَدَبُ اللهِ فِيهِ لم يَخْفَ ۞ أَنّ صاحِبَهُ إِستَعْمَلَ فِيهِ السُّخْفَ ۞ ومَن جاءَ بِالدَّعْوَةِ يُخْفِيها ۞ ويَخافُ المَدْعُوَّ فِيها ۞ فَيا لَها مُحْكَمَةً (3) ذاتَ نَيِّرَيْنِ ۞ مُشْرِقَةً ذاتَ نُورَيْنِ ۞ قد أَخْرَجَتْها الخُفْيَةُ مِن بابِ الرِّياءِ ۞ وأَدْخَلَتْها الخِيْفَةُ فى بابِ الإِتِّقاءِ (4) ۞ ولٰكِنَّ النّاسَ عَنِ التَّحْقِيقِ رُقُود ۞ والنَّظَرُ الصَّحِيحُ فِيما بَيْنَهُم مَفْقُود ۞

(1) Passage mutilé en A. — (2) A et H ومن يراع. — (3) C² ملحة. — (4) A الايفاء.

MAXIME XXVIII.

L'hypocrite[1] est exposé à la haine de Dieu. — L'ostentation dans la prière dénote l'ignorance de celui qui prie. — La prière qui n'est ni secrète ni inspirée par la crainte de Dieu est une prière mauvaise. — Si le respect dû à Dieu n'y est pas observé, il est manifeste qu'elle est faite sans discernement. — Bien différente est la prière dite en secret et avec la crainte de Celui qu'elle invoque; — Que sa trame est solide[2] et de quelle splendeur elle brille! — Le mystère l'affranchit de l'hypocrisie, la crainte la conduit à l'adoration véritable. — Mais, à l'égard de la vérité, les hommes sont comme endormis[3], et la saine appréciation des choses n'existe pas parmi eux.

[1] «Celui qui cherche à être vu», du verbe رأى «voir», comme dans le verset : يُرآءون النّاسَ ولا يذكرون اللّهَ الّا قليلاً «ils recherchent les regards et ne pensent que très-peu à Dieu.» *Koran*, IV, 141. Beïdawi, t. I, p. 237, fait observer à ce propos que la troisième forme مراءة a ici le sens de la deuxième, comme ناعم, synonyme de نعّم «combler de bienfaits»; ou bien, si l'on veut conserver à la troisième forme sa signification ordinaire de réciprocité, il faut l'entendre ainsi : «Ils cherchent à échanger l'étalage de leur piété contre les regards et l'approbation des hommes.» (Voir aussi maxime VI, note 2.)

[2] Le *lam*, dans les interjections comme يا لَهُ et يا لَهَا, est ce que les grammairiens nomment لام التعجّب «*lam* d'admiration ou d'étonnement.» Wright, *Arabic. gram.* t. II, p. 165. La variante ملحة, donnée par certaines copies, a ordinairement le sens de «pensée ingénieuse, bon mot»; mais elle se prend quelquefois aussi pour «respect, vénération mêlée de crainte.» Le texte porte «solide et à double trame»; on dit de même ثوب مُنيَّر en parlant d'une étoffe bien tissée, et, au figuré, d'un caractère bien trempé, énergique. Les Persans disent pareillement مرد دو پود «un homme à double trame», c'est-à-dire vigoureux, ferme dans ses résolutions.

[3] رقود, pluriel de راقد, comme شهود de شاهد; ce pluriel de la forme فاعل

est d'un emploi assez rare; on le trouve dans le passage du *Koran* où Dieu dit des «dormants de la caverne» tu les crois éveillés et ils sont endormis, وهم رقود, XVIII, 17.

المقالة التاسعة والعشرون

لِتَكُنْ مِشْيَتُكَ الى المَسْجِدِ أَوْقَرَ مِشْيَةٍ ۞ وَلْتَكُنْ خَشْيَتُكَ فى الصَّلاةِ أَوْفَرَ خَشْيَةٍ ۞ وَاذْكُرْ عِزَّةَ المَلِكِ العَزِيزِ ۞ ولا تَنْسَ ما جاءَ مِن[(1)] حَدِيثِ الأَزِيزِ ۞ وَانظُرْ بَينَ يَدَىْ أَيِّ جَبّارٍ أَنتَ ماثِلٌ ۞ ولِأَيِّ مَكّارٍ أَنتَ مُقاتِلٌ ۞ لَعَمْرُكَ ما رَتَبَ رُتوبَ الكَعْبِ ۞ فى مِثلِ هٰذا المَوضِعِ[(2)] الصَّعْبِ ۞ إِلّا عَبْدٌ حُرُّ المَنابِتِ ۞ مُثَبَّتٌ بِالقَوْلِ الثّابِتِ ۞ أَوّاهٌ مِن خَوْفِ العِقابِ ۞ أَوّابٌ تَوّابٌ[(3)] الى نَيْلِ الثَّوابِ وَثّابٌ ۞ رَكّاضٌ خَيْلَهُ فى حَلَباتِ الطّاعَةِ ۞ رَوّاضٌ[(4)] نَفْسَهُ على بَذْلِ الاستِطاعَةِ ۞

(1) A فى; B بـ. — (2) A الموقف. — (3) A توّاق, et, au lieu de وثّاب, même copie تواب. — (4) B اوّاض.

Maxime XXIX.

Quand tu vas à la mosquée, marche du pas le plus grave, et quand tu pries, sois rempli des sentiments les plus respectueux. — Pense à la puissance du roi glorieux, et n'oublie pas ce qui est écrit des suggestions (du démon)[1]. — Vois devant quel souverain tout-puissant tu te présentes et quel ennemi rusé tu as à combattre. — En vérité, nul ne se tient d'un pied ferme dans ce lieu difficile[2], si ce n'est le fidèle de noble origine affermi par la profession de foi[3]; — Le fidèle qui soupire[4] dans la crainte du châtiment; contrit, repentant, ardent à la poursuite de la récompense; — Qui

lance son cheval dans l'arène de l'obéissance et discipline son âme à la pratique de la soumission.

[1] ازيز est proprement le murmure de l'eau quand elle bout; c'est ainsi que Maghrebi dit dans sa vingt-huitième maxime en parlant des dévots en prière : لهم ازيز كازيز المرجل «ils murmurent comme la chaudière en ébullition.» Au figuré «exciter, stimuler»; comme dans *Koran*, xix, 86 : ألم تر انّا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّهم أزّا «ne vois-tu pas que nous avons envoyé les démons pour exciter les infidèles au péché?» Dans la paraphrase du même verset, Zamakhschari explique ce mot par «ils les excitent au péché et les poussent à le commettre, à l'aide de leurs tentations et de leurs séductions» تغريهم على المعاصى وتهيّجهم لها بالوساوس والتسويلات. (*Kasschaf*, t. II, p. 16, et Beïdawi. t. I, p. 589.)

[2] «Dans la mosquée où les tentations du démon deviennent d'autant plus redoutables qu'il lutte contre des ennemis plus sérieux.» Djawhari explique رتب par انتصب انتصابه «se tenir ferme et immobile.» On dit aussi المرء راتب d'un homme stable, persévérant, et proverbialement قام كانّه كعب «il se tient droit comme un dé.» (Cf. *Hamasa*, p. 39.)

[3] Le *Koran* dit : «Dieu affermira les croyants dans cette vie et dans l'autre *par la parole immuable*» بالقول الثابت, xiv, 32. «Cette parole, ajoute notre commentaire d'accord avec les exégètes du *Koran*, c'est la profession de l'unité de Dieu, la croyance en la vérité de la prophétie et de la religion révélée. Lorsque cette parole s'enracine profondément dans le cœur par la foi et la raison, le fidèle demeure inébranlable dans sa croyance : ni les épreuves de ce monde, ni le terrible jugement de l'autre vie ne peuvent désormais l'émouvoir.»

[4] De l'exclamation آهْ, on a formé le verbe آهَ pour أوّهَ «s'écrier ah! gémir»; d'où la forme énergique qu'on lit ici et qui s'applique aussi par dérivation à un homme pieux et craignant Dieu. اوّاه est, au dire des commentateurs, le surnom d'Abraham, conformément à deux expressions analogues du *Koran*, xi, 77, et ix, 115; cf. Hariri, p. 113, et Timour, t. II, p. 748. Le même verbe se trouve à la cinquième forme dans ce vers de Mouthakkib Abdi cité par le *Dourret el-Ghawas :*

اذا ما قمت ارحله بليل   تأوّه آهة الرجل الحزين

«Lorsque je me lève la nuit pour lui mettre son bât, il (le chameau) gémit douloureusement comme un homme affligé.»

Ce vers est cité aussi par Moberred, vi, p. 453 et dans le *Tanzil el-Ayat*, où il est attribué à Sohaïm ben Wathîl. (Cf. Ibn Doreïd, *Généalogies*, p. 138.)

المقالة الثلاثون

الدُّنْيَا أَدْوَارٌ ۞ والنَّاسُ أَطْوَارٌ ۞ فَالْبَسْ كُلَّ يَوْمٍ بِحَسْبِ ما فيه مِنَ الطَّوارِقِ ۞ وجالِسْ[1] كُلَّ قَوْمٍ بِقَدْرِ ما لهم مِنَ الطَّرائِقِ ۞ فَلَنْ تَجْرِيَ الأَيّامُ على أُمْنِيَّتِكَ ۞ ولن تَنْزِلَ[2] الأَقْوامُ على قَضِيَّتِكَ ۞ ولن تُشايِعَكَ الدُّنيا الى ما تَرُومُ ۞ وإِن ساعَدَتْكَ فَمُساعَدَتُها لا تَدُومُ ۞

(1) Mot omis par A et B. — (2) A ينزل.

Maxime XXX.

Le monde change sans cesse, les hommes sont versatiles. — Accepte[1] chaque journée avec les accidents qu'elle amène[2], règle tes rapports avec les hommes sur la diversité de leur caractère. — La fortune ne marchera pas au gré de tes désirs; les hommes ne se soumettront pas à tes décisions. — Le monde ne se pliera pas à tes volontés, ou, quand bien même il te favoriserait, sa faveur sera éphémère.

(1) لبس signifie non-seulement «revêtir, couvrir d'un vêtement», mais aussi, par métaphore, «vivre en société, se familiariser, accepter une chose avec résignation.» Même expression dans le vers suivant cité par Ibn Sikkit :

البس لكلّ حالة لبوسَها إمّا نعيمها وإمّا بؤسها

«Accepte patiemment toutes les vicissitudes de la fortune, aussi bien l'adversité que le bonheur.» Mot à mot «revêts le vêtement de chaque situation.» (Cf. Hariri, p. 21.)

2 طوارق, pluriel de طارق «qui arrive la nuit»; par exemple, une incur-

sion; et ensuite, dans un sens plus large «accident, malheur subit.» Voir des exemples analogues dans *Hamasa*, p. 53; Hariri, p. 187; Timour, t. II, p. 344. Une des formules de l'oraison, l'*in manus* des Musulmans, est celle-ci: اعوذ بالله من طوارق الليل «que Dieu me protége contre les événements de la nuit!» Djawaliki, *Traité des locutions vicieuses*, p. 114, blâme l'expression طوارق النهار comme renfermant une idée contradictoire, puisque طارق se dit exclusivement d'un événement survenu pendant la nuit. Le même mot signifie aussi, conformément au thème primitif, «prédictions par le jet des cailloux», comme le prouve ce vers de Lébîd cité dans le *Sihah* :

لعمرك ما تدرى الطوارقُ بالحصا ولا زاجراتُ الطير ما الله صانع

«En vérité, ni le jet des cailloux, ni le vol des oiseaux ne peuvent révéler ce que Dieu accomplit.» — Sur les autres significations rares ou mal expliquées du verbe طرق, voir *Diwan Moslim*, glossaire, p. XL.

المقالة الحادية والثلاثون

قَلْبُك آمِنٌ ۞ وجَأْشُك مُتَطَامِنٌ ۞ ورَأْيُك فى الشَّهَوات باتِرٌ ۞
وشَوْقُك الى ما عندَ اللهِ فاتِرٌ ۞ وأَنتَ مُتَرَفِّهٌ مُتْرَفٌ ۞ أَطْيَبُ
قِطَفٍ لك مُخْتَرَفٌ ۞ فى أَكنافِ السَّعَةِ راتِعٌ ۞ ولِأَخْلافِ الدَّعَةِ (1)
راضِعٌ ۞ وفى تِيهِ الغَفَلاتِ هائِمٌ ۞ كأَنَّك إِحدى البَهائِمِ ۞ ما هٰذا
خُلُقُ المُؤمِنِ ۞ ولا هٰكذا صِفَةُ المُوقِنِ ۞ المُؤمِنُ (2) راهِبٌ راغِبٌ ۞
ساغِبٌ لاغِبٌ ۞ ذو هَيئَةٍ بَذَّةٍ ۞ مُحتَمٍ مِن كُلِّ لَذَّةٍ ۞ إِن رَأَى
من نَفسِهِ جِماحًا أَلجَمَ وحَجَرَ ۞ وإِن أَحَسَّ مِنها مَطمَعًا أَلقَمَها الحَجَرَ ۞

(1) H الضعة. — (2) A الموقن; B place les deux dernières lignes en tête de la maxime suivante.

Maxime XXXI.

Ton cœur est tranquille et ton âme paisible[1]. Ton esprit est pénétrant quand il s'agit d'assouvir tes passions, mais

ton zèle est tiède pour les choses de Dieu. — Tu te reposes au sein des plaisirs et des jouissances; les meilleurs fruits[2] sont cueillis pour toi. — Tu vis dans un pays d'abondance, tu presses les mamelles de la sécurité[3], et tu erres au hasard dans les solitudes de la négligence, comme si tu étais une brute. — Non, ce n'est point là le caractère du vrai croyant, ni le signe de celui qui est instruit dans la vérité. — Le vrai croyant craint et désire; il souffre de la faim et de la fatigue; — Il porte des vêtements usés et s'interdit toute jouissance[4]. — S'il trouve son âme en révolte[5], il la bride et la contient; s'il surprend en elle des velléités de concupiscence, il les étouffe sur-le-champ[6].

[1] L'adjectif verbal de la deuxième forme du quadrilittère طأمن, quoique plus rarement employé, paraît avoir le même sens que celui de la quatrième forme مُطمئن «tranquille, qui jouit du repos et de la sécurité.»

[2] قِطف signifie «raisin en grappes», et le pluriel قطوف «tous les fruits cueillis sur l'arbre.» Le *Koran* dit à propos des jardins célestes promis aux bienheureux : قطوفها دانية «leurs fruits sont faciles à cueillir.» (LXIX, 23.) Quelques copies, au lieu de مخترف, lisent مقترف «épluché ou pelé» en parlant d'un fruit.

[3] On a déjà expliqué le sens littéral de cette figure ci-dessus, préface, p. 8 et maxime XV, note 1.

[4] En d'autres termes «il craint les châtiments et aspire aux récompenses de l'autre vie; il s'impose des jeûnes prolongés et se condamne à toutes sortes d'austérités et de mortifications.»

[5] جماح, nom d'action de جَمَحَ, se dit du cheval lorsqu'il prend le mors aux dents, et, métaphoriquement, de l'homme qui cède à l'entraînement des passions; d'où l'adjectif جموح, qui a le même sens, et جامح, comme dans *Nawabigh*, n° 263; cf Hariri, p. 14 et *Hamasa*, p. 568. Dans *Koran*, IX, 57, ce verbe paraît signifier «se presser, courir.» (Voir Lane, *s. v.*)

[6] Littéralement «il en bouche l'orifice avec une pierre comme on le

fait pour arrêter un cours d'eau.» (Voir le distique cité dans *Nawabigh*, n° 199.)

المقالة الثانية والثلاثون

أَلا أُحَدِّثُك عن بَلَدِ الشُومِ ✿ ذاكَ بَلَدُ الوَالى[(1)] الغَشُومِ ✿ الغَشْمُ أَدْوَسُ مِن حَوافِرِ الخُيُولِ ✿ وأَحْطَمُ مِن جَواحِفِ السُيُولِ ✿ وأَعْفَى مِنَ الرِّياحِ البَوارِحِ ✿ وأَضَرُّ مِنَ السِّنِينَ الجَوائِحِ[(2)] ✿ يَحْجُبُ أَنْ تَصْعَدَ كَلِمَاتُ الدُعآءِ ✿ وأَن تَهْبَطَ بَرَكَاتُ السَّمآءِ ✿ فإِيَّاكَ وبَلَدَ الجَوْرِ وإِن كُنتَ فِيهِ[(3)] أَعَزَّ مِن بَيْضَةِ البَلَدِ ✿ وأَحْظَى أَهلِهِ بالمالِ المُثْمِرِ والوَلَدِ ✿ وتَوَقَّعْ أَنْ تَسْقُطَ فِيهِ الطُّيُورُ النَّواعِقُ ✿ وتَأْخُذَ أَهلَهُ الرَّجْفَةُ والصَّواعِقُ ✿

(1) mot omis dans A. — (2) H et W الجوائح. — (3) فيه manque dans C.

MAXIME XXXII.

Te dirai-je quel est le pays le plus néfaste? C'est celui où règne un souverain injuste[1]. — La tyrannie est plus lourde que les sabots du cheval[2], plus destructive que les torrents déchaînés, plus funeste que les vents empoisonnés du Yémen, plus meurtrière que les années d'épidémie[3]. — Elle empêche les prières de monter vers le ciel et les bénédictions du ciel de descendre sur la terre. — Fuis loin du séjour de la violence, même si tu es le premier[4] parmi ceux qui l'habitent, le plus illustre par ta fortune et tes enfants. — Crains que les oiseaux des ruines[5] ne s'abattent sur ce pays et que les tremblements de terre ou le feu du ciel n'en détruisent les habitants.

[1] غشوم, épithète donnée au despote qui ne suit que son caprice, sévis

sant contre les bons et prodiguant ses faveurs au méchant. On dit aussi الحرب غشوم «la guerre est un tyran», Meïdani, t. I, p. 182, parce que les plus vaillants guerriers y périssent souvent, tandis que les lâches sont épargnés. Ibn Arabschah, t. I, p. 368, dit en parlant de la mer Caspienne بحر ظلوم غشوم «mer tyrannique et capricieuse.»

[2] «Elle écrase plus facilement que les sabots du cheval», du thème داس. De là aussi le mot دوسة «la cérémonie du piétinement» en Égypte, bien connue par la description des voyageurs et la reproduction qui en a été faite par un dessinateur célèbre. Voir surtout Lane, t. II, p. 176. — Il y a dans l'expression حوافر الخيل un exemple de ce que les traités de rhétorique nomment ذكر الجزء وارادة الكلّ, ou, comme nous disons en français, «mention de la partie pour le tout.»

[3] جوائح, pluriel de جائحة «années où la disette et la sécheresse détruisent les bestiaux.»

[4] Le texte dit : «Si tu es plus précieux que l'œuf d'autruche.» On donne diverses explications de cette expression proverbiale; la plus vraisemblable est qu'on fait ainsi allusion aux précautions minutieuses que prend l'autruche pour dérober ses œufs au regard du chasseur en les enfouissant dans le sable. — Lorsque Amr ben Abd Woudd fut tué par le khalife Ali, sa sœur composa une élégie où se trouvaient ces deux vers :

لو كان قاتل عمرو غير قاتله   لم تخلُ نفسي طول الدهر من كمد
لكنّ قاتله مَن لا يُعاب به   وكان من قبل يُدعى بيضة البلد

«Si le meurtrier d'Amr était un autre, mon cœur serait en proie à une douleur éternelle;

«Mais celui qui l'a tué est un homme sans reproche, et jusqu'ici on le nommait l'honneur du pays (littéral. l'œuf d'autruche).»

Commentaire du *Hamasa*, p. 250. — Par une contradiction singulière, on emploie la même comparaison en mauvaise part : اذلّ من بيضة البلد «plus vil que l'œuf d'autruche», sans doute à cause de la facilité avec laquelle cet oiseau abandonne sa couvée. Meïdani, t. II, p. 84 et 250; voir aussi ci-dessus, maxime XXVII, note 1.

[5] C'est-à-dire «qu'il ne devienne bientôt ruiné et désert.» نواعق, pluriel de ناعقة «croassant», épithète qui se donne à tous les oiseaux du genre Corbeau. On dit d'un pays abandonné et couvert de ruines مسقط طيور نواعق. Je regrette de ne pouvoir citer ici le charmant apologue d'origine

sassanide, «les Noces du hibou», qui a passé dans toutes les littératures de l'Orient. On le trouvera *in extenso* dans les *Prairies d'or*, t. II, p. 169.

المقالة الثالثة والثلاثون

يا عَبْدَ الدِّينارِ والدِّرْهَمِ مَتَى أَنتَ عَتِيقُهُما ۞ ويا أَسِيرَ الحِرصِ والطَّمَعِ مَتَى أَنتَ طَلِيقُهُما ۞ هَيْهاتَ لا عَتاقَ إِلّا أَنْ تُكاتِبَ على دِينِكَ المُمَزَّقِ ۞ ولا إِطلاقَ او[1] تُفادِيَ بِخَيرِكَ المُلَزَّقِ ۞ يا مَن يُشبِعُهُ القُرْصُ ۞ ما هٰذا الحِرْصُ ۞ ويا مَن تُروِيهِ الجُرَعُ[2] ۞ ما هٰذا الجَزَعُ ۞ سَتَعْلَمُ غَدًا[3] إِذا تَنَدَّمْتَ ۞ أَن لَيسَ لكَ إِلّا ما قَدَّمْتَ ۞ وإِذا لَقِيتَ المَنُونَ ۞ لم يَنفَعْكَ المالُ ولا البَنُونَ ۞ ما يَصنَعُ بِالقَناطيرِ المُقَنْطَرَةِ ۞ عابِرُ هٰذِهِ القَنْطَرَةِ ۞ وما يُرِيدُ مِنَ البَهْجَةِ والفَرْحَةِ ۞ نازِلُ[4] ظِلِّ هٰذِهِ السَّرْحَةِ ۞

(1) A ولو. — (2) C² الجشع «avidité insatiable.» — (3) omis par A. — (4) B et H تارك.

Maxime XXXIII.

Esclave de l'or et de l'argent, quand t'affranchiras-tu de leur domination? — Prisonnier de la convoitise et de la concupiscence, quand rachèteras-tu ta liberté? — Non, pas d'affranchissement, si tu ne stipules[1] le rachat de ta religion fragile; pas de liberté, si tu ne payes la rançon de ta vertu médiocre. — Toi qu'une bouchée de pain[2] rassasie, pourquoi cette convoitise? — Toi qu'une gorgée d'eau désaltère, pourquoi cette agitation? — Tu le sauras demain à l'heure du repentir : rien n'est à toi si ce n'est tes bonnes œuvres. — En face de la mort, tes richesses et tes enfants ne te seront d'aucun secours[3]. — Que fera-t-il de ses trésors accumulés

celui qui passe sur le pont (de l'autre vie)? Comment peut-il rechercher la prospérité et la joie celui qui s'abrite (un instant) à l'ombre du *sarhah*[4]?

[1] L'auteur réunit ici différentes expressions empruntées à la technologie du droit : *atyk* « affranchi », *thalyk* « répudiée », etc. La convention dite مُكاتبة est un acte par lequel l'esclave stipule le rachat de sa propre personne, moyennant le payement d'une certaine somme payable dans un délai convenu. (M. Querry, *Droit musulman*, t. II, p. 128.)

[2] قرص « pain rond et plat en forme de tourteau, large d'environ 30 centimètres sur 2 centimètres d'épaisseur ; on le fait cuire sur une tôle en fer et on le mange encore chaud. » Cf. Lane, *Modern Egyptians*, t. I, p. 170. Un poëte cité par Ibn Arabschah compare le soleil au *kours* :

يومٌ تودّ الشمس من بردها　　لو جَرَت النارُ الى قُرصها

« Un jour si froid que le soleil eût souhaité que le feu vînt réchauffer son disque. » (Timour, t. II, p. 474.)

[3] Le *Koran* dit, XVIII, 44 : « La richesse et les enfants sont les ornements de la vie terrestre, mais les bonnes œuvres qui restent obtiennent du Seigneur une meilleure récompense et donnent de plus belles espérances. »

[4] Allusion à la rapidité de la vie. Voici la description que le *Kamous turc* donne du *sarh* ou *sarkah* : « Le سرح est un arbre particulier au Nedjd; il a un tronc élancé et des branches touffues; son fruit, semblable au raisin, a un goût agréable; on l'emploie en médecine et dans la teinture des peaux. Djawhari l'a confondu à tort avec le آلاء, arbuste au feuillage vert, aux fruits âpres, et sous le feuillage duquel on croit que les démons se rassemblent. » Un vers de la *Moallakah* d'Antar mentionne l'arbre *sarhah* et prouve qu'il est de haute taille :

بطل كأنّ ثيابه في سرحة　　تحذى نعال السبت ليس بتوأم

« Un vaillant guerrier dont les vêtements semblent couvrir le *sarhah* (c'est-à-dire, de haute stature), qui chausse les sandales de peau de bœuf, et à qui sa mère n'a pas donné de frère jumeau. »

Arnold, p. 162 ; cf. Moberred, VI, p. 54. Les anciens poëtes donnaient aussi à leurs maîtresses l'épithète de *sarh*, à cause de leur taille souple et élancée. (Voir *Hamasa*, p. 603.)

المقالة الرابعة والثلاثون

لا تَقْنَعْ بِالشَّرَفِ التالِدِ ۞ وهُوَ الشَّرَفُ لِلوالِدِ[1] ۞ وَاضْمُمْ الى التالِدِ طَرِيفا ۞ حتّى تَكُونَ بِهِما شَرِيفا ۞ ولا تَدُلَّ بِشَرَفِ أَبِيكَ ۞ ما لم تَدُلَّ بِشَرَفٍ فِيكَ ۞ إِنَّ مَجْدَ الأَبِ لَيسَ بِمَجْدٍ ۞ إِذا كُنتَ فى نَفسِكَ غَيْرَ ذِى[2] مَجْدٍ ۞ الفَرْقُ بَيْنَ شَرَفَىْ أَبِيكَ ونَفْسِكَ ۞ كَالفَرْقِ بَيْنَ رِزْقَىْ يَوْمِكَ وأَمْسِكَ ۞ ورِزْقُ الأَمْسِ لا يَسُدُّ[3] اليَوْمَ كَبِدا ۞ ولَنْ يَسُدَّها أَبَدًا ۞

(1) A et B شرف الوالد. — (2) A omet ذى. — (3) A et B يشد.

Maxime XXXIV.

Ne te contente pas de la noblesse de ta naissance, car celle-ci appartient à ton père; joins à tes biens héréditaires ceux que tu as acquis récemment[1] : c'est par leur réunion que tu seras vraiment noble. — Ne t'enorgueillis pas de la noblesse de ton père, si tu ne peux tirer vanité[2] de celle qui est en toi-même, car la gloire de tes aïeux est vaine si tu n'as pas une gloire personnelle. — Il y a la même différence entre l'illustration de tes ancêtres et la tienne propre qu'entre ta subsistance d'hier et celle d'aujourd'hui; or ta subsistance de la veille ne peut calmer ta faim aujourd'hui[3], et encore moins le pourrait-elle les jours suivants.

[1] Il n'est pas rare de rencontrer dans les bons auteurs cette opposition entre تالد et طريف. Le premier de ces mots, qu'on écrit aussi تليد, désigne, selon les uns, l'esclave né à l'étranger, mais qui a grandi en pays musulman; selon les autres, l'esclave originaire d'une famille appartenant depuis longtemps au même maître, par opposition au *mawlad*, esclave qui appartient au maître depuis une génération seulement. Hariri, p. 276. Le mot *tarîf* ou طارف, au contraire, comprend tous les biens, esclaves, che-

vaux, meubles, etc. dont l'acquisition est récente. On trouve ces deux mots sous une forme différente dans la *Moallakah* de Tarafah, Arnold, p. 53 :

وما زال تشرابى الخمور ولذّتى ، وبيعى وانفاقى طريفى ومُتلِدِ

« Je ne cesse de boire et de me livrer au plaisir, de vendre et de dépenser mes biens anciens et récents. »

Voici encore un vers d'Ibn Rokayyat cité dans le *Kasschaf*, t. II, p. 469 :

مجدًا تليدًا بناه اوّلُه ، ادرك عادَ وقبله إِرَما

« (Il possède) une gloire ancienne fondée par son aïeul, qui fut contemporain de Ad et plus anciennement encore de Irem. »

Même expression dans Timour, t. I, p. 226, où le sens et le parallélisme exigent qu'on lise تالدهم au lieu de تلادهم.

[2] Le commentaire turc prend le second تدلّ comme quatrième forme de دلّ, montrer : « Ne t'enorgueillis pas, etc. si tu ne peux montrer la gloire qui t'appartient. » Il y aurait ainsi une allitération parfaite, *djinas tamm*, les deux mots étant identiques par la forme et différents par le sens. Mais le complément direct de دلّ se construit non pas avec ب, mais avec على. Il me paraît plus juste de prendre ces deux mots comme une répétition donnant plus d'énergie للتأكيد à la phrase.

[3] كَبِد et كِبَد « le foie et les viscères » pris ici dans le sens de جوع.

المقالة الخامسة والثلاثون

لِلّهِ عَبْدٌ أَنْفُهُ الى طاعةِ اللّهِ(1) مَخْزُومٌ ✿ وقَوْلُهُ بالتَّوَكُّلِ عليهِ مَجْزُومٌ ✿ لا يَقْرَعُ ظُنْبُوبَهُ الى غيرِ قُبابِهِ ✿ ولا يُقَعْقِعُ إِلّا حَلْقَةَ بابِهِ ✿ ولا يَزِلُّ ظُفْرًا عن عَتَبَتِهِ ✿ فَرَقًا مِن تَوَجُّهِ مَعْتَبَتِهِ(2) ✿ مُنْكَمِشٌ(3) أَذْيالُهُ مُشَمَّرٌ ✿ ماثِلٌ مُمْتَثِلٌ حَيْثُ أُمِرَ لِما أُمِرَ ✿

(1) A مولاه, B مولى. — (2) A عن معتبته. — (3) A et B مكمش, et, plus loin, A مائل au lieu de ماثل.

Maxime XXXV.

Qu'il est digne de récompense le fidèle qui se laisse con-

duire docilement[1] au gré de Dieu et dont les paroles dénotent sa confiance en Dieu! — Il ne pousse pas sa monture[2] vers une autre tente et n'agite pas d'autre anneau que celui de son temple. — Il ne s'éloigne jamais[3] de ce seuil dans la crainte de s'attirer la colère divine. — Toujours actif[4], toujours prêt à agir, il va où Dieu le veut, et se soumet aux ordres qu'il reçoit du ciel[5].

[1] مخزوم se dit du chameau qui a les narines percées pour recevoir le خزامة, c'est-à-dire l'anneau ou la boucle de crin à laquelle la bride vient s'adapter de façon à maîtriser les mouvements de l'animal. De là aussi le خزام «anneau de cuivre ou d'argent que les femmes des *fellahs* en Égypte se passent à travers le nez.» Lane, *Modern Egyptians*, t. II, p. 323. Le passage suivant d'une allocution de Haddjadj présente une comparaison analogue à celle de notre texte : رحم الله امرأ جعل لنفسه خطاما وزماما فقادها بخطامها الى طاعة الله «Dieu fasse miséricorde à l'homme qui musèle et bride son âme et la conduit ainsi à l'obéissance envers Dieu!» (Moberred, xv, p. 91.)

[2] Dans le *Journal des Savants*, numéro cité, p. 721, S. de Sacy, après avoir rejeté la fausse leçon طنبوره inventée par Hammer et qui s'accorde mal avec le verbe قرع, ajoute ce qui suit : «J'ai dit que l'expression figurée قرع ظنبوبه est consacrée dans le style élégant. Hariri en a fait usage dans sa vingtième séance. Les grammairiens arabes sont bien d'accord sur le sens qu'on attache à cette métaphore; elle s'emploie pour exprimer l'activité, l'énergie qu'on met à faire une chose; mais il y a diversité d'opinions sur le sens propre du mot ظنبوب. Suivant les uns, il signifie «l'os antérieur de la «jambe»; suivant d'autres, on entend par قرع ظنبوبه «frapper de son fouet «sur la tige de sa botte pour animer son cheval.» Un poëte, voulant exprimer l'empressement à voler au secours des malheureux qui réclament de l'assistance, a dit : «Lorsque les cris d'un malheureux saisi d'effroi parviennent à nos oreilles, ce sont pour nous des coups de fouet sur les bottes.»

La remarque qui précède et le vers cité à l'appui sont la traduction d'une glose de la vingtième séance de Hariri, p. 202. Voici le même vers tel qu'il est donné dans le texte imprimé de Moberred, p. 3 :

كنّا اذا ما اتانا صارخ فزعٌ   كان الصُراخ له قرعَ الظنابيب

La seule observation qu'il y ait lieu d'ajouter porte sur le mot فزع, qui,

d'après les propres expressions de Moberred, est l'équivalent de مستغيث; il serait donc plus exact de traduire : «Lorsque les cris d'un malheureux qui demande du secours, etc.»

³ Le texte porte ظفرًا «de la longueur d'un sabot de cheval», ou, comme nous le disons familièrement, «d'une semelle»; *keinen Nagel breit*, etc. dit la version de M. Fleischer.

⁴ La leçon مكتّش des copies Asselin a exactement le même sens que la nôtre. — شمّر signifie mot à mot «relever le pan de sa tunique dans sa ceinture pour ne pas être gêné dans ses mouvements»; d'où l'expression bien connue تشمير ساق signifiant «zèle, activité.» On dit de même en persan ميان بستن «se mettre à l'œuvre.»

⁵ Il y a ici, comme de Sacy et M. Fleischer l'ont déjà signalé, l'emploi de la figure de rhétorique لفّ ونشر, sur laquelle on peut consulter M. G. de Tassy, p. 91, et Hariri, p. 332. La construction régulière serait : ماثل حيث امر ممتثل لما امر.

المقالة السادسة والثلاثون

كَبَّ(1) اللّٰهُ على مَناخِرِه ۞ مَن زَكَّى(2) نَفْسَهُ بِمَفاخِرِه ۞ على أنَّه رُبَّ مَساخِرٍ ۞ يَعُدُّها النّاسُ مَفاخِرِ ۞ يَقُولُ الرَّجُلُ جَدّى فُلان ۞ وأَنا مِمَّن يُقَدِّمُهُ السُّلْطان ۞ وأَبُوهُ عَبْدٌ لِبَعْضِ العُصاةِ مُسَخَّر ۞ ومَن قَدَّمَهُ السُّلْطانُ فَهُوَ المُؤَخَّر ۞ الأَصِيلُ مَن رَسَخَ(3) فى ثَرَى الطّاعَةِ عِرْقُه ۞ والمُتَقَدِّمُ مَن أَحْرَزَ قَصَبَ السَّبْقِ(4) سَبْقُه ۞

(1) A كتب. — (2) H et W ذكّى. — (3) A et W رشح. — (4) A et B قصبة الخير.

MAXIME XXXVI.

Que Dieu confonde celui qui se targue de sa naissance et de ses dignités [1]! — Combien de choses dignes de mépris [2] les hommes considèrent comme des titres de gloire! —

«Mon aïeul, dit celui-ci, est un tel, et, quant à moi, j'occupe un des premiers rangs à la cour.» — Mais, en réalité, son aïeul était un esclave rudoyé par un maître infidèle, et souvent[3] le premier à la cour est le dernier des hommes. — La noblesse véritable est dans la piété solide[4]; le premier rang appartient à celui qui, par son zèle pieux, devance ses rivaux[5].

[1] Littéral. «que Dieu renverse la face contre terre!» مناخر est le pluriel de منخر, *foramen nasi*. Le sens de cette locution est fixé par la tradition suivante, que le commentaire turc rapporte avec raison : «Un jour, pendant le jeûne de Ramadân, on conduisit en présence d'Ali un homme en état d'ivresse. Le khalife se borna à dire للمنخرين للمنخرين et s'éloigna.» C'est sous une forme plus concise la même imprécation que celle de notre texte. Meïdani, en racontant cette anecdote, t. II, p. 134, l'attribue à Omar ben Khattab et ajoute que ce prince s'écria لليدين وللفم «que Dieu le fasse tomber sur ses mains et sa bouche!» Il faut, dans les deux versions, sous-entendre un mot comme اسقطه. Voir une explication un peu différente des paroles d'Omar dans *Prairies d'or*, t. IV, p. 423. — Pour donner plus de clarté à la seconde partie de la période, j'ai dû paraphraser le mot مفاخر, pluriel de مفخرة «toute chose dont on tire vanité.»

[2] Au lieu de رُبَّ, M. Fleischer lit رَبّ qu'il considère comme antécédent de مساخر et traduit en conséquence : «Wiewohl es eigentlich nichts als Possenspiel ist, was die Menschen an ihm für hohe Eigenschaften ansehn.» L'argument du savant professeur est que, dans le style classique, رُبّ doit être suivi d'un mot au singulier. C'est aller un peu loin, et il serait facile de réunir de nombreux exemples de l'emploi de ce mot avec le pluriel. Je me bornerai à citer le début de la quatre-vingt-sixième maxime de nos *Colliers d'or :* رُبّ علوم واعمال. En outre, si l'on adoptait la lecture ci-dessus, la phrase aurait une allure embarrassée qui ne cadre pas avec le style habituel de Zamakhschari.

[3] J'ajoute le mot *souvent* pour rendre une nuance qui est certainement dans la pensée de l'auteur, bien qu'il ne l'ait pas exprimée. Le commentaire croit devoir ajouter sous forme de correctif : «S'il est plongé dans les vanités de ce monde, au point d'oublier les choses de la vie future.» M. Fleischer n'a pas négligé non plus d'ajouter entre parenthèses : «Si l'on apprécie cet

homme à sa juste valeur, in seinem wahren Werthe»; et il rappelle à ce propos le dicton من اصطنعه السلطان ضيّعه الشيطان. L'édition égyptienne des *Proverbes de Meïdani*, t. II, p. 238, porte ici à tort صبغه au lieu de ضيّعه.

[4] L'expression رسخ عرقه «avoir des racines profondes» est d'un usage fréquent. Cf. Sacy, *Anthologie*, p. 23 et 441. Dans son *Lataïf*, Tha'lébi intitule le cinquième chapitre فى ذكر الاعرقين «mention de ceux qui ont eu telle ou telle qualité dominante, tels dons ou qualités héréditaires.» Voir l'édition de M. de Jong, p. 43, et Beïdawi, I, p. 239.

[5] Mot à mot «qui remporte le prix de la course.» D'après le commentaire turc, قصب était le roseau qui servait à mesurer le terrain de la course; on le plantait ensuite au bout de l'hippodrome et celui qui arrivait le premier et l'arrachait de terre remportait le prix. On peut ajouter, sur la foi du *Kamous*, s. v. مقصب, que les piquets plantés à l'extrémité de l'hippodrome étaient garnis de prix destinés aux vainqueurs. Une pièce de vers qui nous a été conservée par Maçoudi, t. VIII, p. 367-370, donne la description de ces prix. Il n'est donc pas douteux que احرز قصب السبق signifie non-seulement «devancer ses rivaux», mais «gagner le prix de la lutte.» — احرز veut dire spécialement «atteindre à une chose placée dans un endroit d'un accès difficile.» Hariri, p. 433. L'intrépide khalife Ali, lorsqu'il allait au combat tête nue et sans cotte de mailles, se plaisait à répéter احرز المرء اجلُه «la destinée sait atteindre son homme.» *Ihraz* a aussi dans le droit musulman une signification spéciale, comme on peut le voir dans Ducaurroy, *Législation sunnite, Journal asiatique*, 1853, p. 72. Sur le sens attribué ici à قصب السبق, voir Beïdawi, t. II, p. 195; Quatremère, *Histoire des sultans mamelouks*, II, p. 75; Makkari, t. I, p. 81.

المقالة السابعة والثلاثون

إِمْشِ فى دِينِك تَحْتَ رايَةِ السُّلطانِ ۞ ولا تَقْنَعْ بِالرِّوايَةِ عَن فُلانٍ وفُلانٍ ۞ فَما الأَسَدُ المُحْتَجِبُ فى عَرِينِه ۞ أَعَزُّ مِنَ الرَّجُلِ المُحْتَجِّ على قَرِينِه ۞ وما العَنْزُ الجَرْباءُ تَحْتَ الشِّمالِ البَلِيلِ ۞ أَذَلُّ مِنَ المُقَلِّدِ عِنْدَ (1) صاحِبِ الدَّلِيلِ ۞ ومَن تَبِعَ فى أُصولِ الدِّينِ

تَقْلِيدَهُ ۞ فَقَدْ ضَيَّعَ وَرَآءَ البابِ المُرْتَجِ إِقْلِيدَهُ ۞ وجامِعُ الرِّواياتِ
الكَثِيرَةِ ولا حُجَّةَ عِنْدَهُ ۞ مُعْوٍ أَوْقَرَ ظَهْرَهُ بِالحَطَبِ وأَغْفَلَ زَنْدَهُ ۞
إِنْ كانَ لِلضَّلالِ(2) أُمٌّ فالتَّقْلِيدُ أُمُّهُ ۞ قَلَّدَ اللّٰهُ حَبْلًا مِن مَسَدٍ
مَن يَتَقَصَّدُهُ ويَؤُمُّهُ ۞

(1) B المقلّدين, A المقلّد بين يدى. — (2) A et B كانت للضلالة.

Maxime XXXVII.

Marche dans les voies de la religion sous la bannière de la science[1], sans te contenter de traditions provenant de telle ou telle source. — Le lion caché au fond de sa tanière[2] n'est pas plus redoutable que le savant armé de preuves contre son adversaire. — La brebis pelée[3] exposée aux raffales humides de l'aquilon n'a pas plus piteuse mine que l'homme de routine à côté du dialecticien instruit. — Quiconque suit les préceptes de la théologie par simple imitation[4] se trouve derrière une porte fermée dont il a perdu la clef; — Quiconque recueille de nombreuses traditions sans en posséder les preuves ressemble à un homme qui chemine dans le désert[5] avec le dos chargé de bois et ayant oublié son briquet. — Si l'erreur a une mère, cette mère est la routine. — Que Dieu condamne[6] celui qui s'engage et marche dans une pareille voie!

[1] La science du raisonnement, la dialectique, qui fortifie la foi par des preuves irrécusables. Tel est le sens, peu fréquent, du mot سُلْطان, mais adopté ici avec raison par les traducteurs turcs. Ils citent à l'appui ce passage du *Koran*, x, 69, où le Prophète, reprochant aux chrétiens de donner un fils à Dieu, ajoute : إن عندكم من سلطان بهذا «vous n'avez pas de preuve en faveur de cette opinion.» Le *Kasschaf*, t. I, p. 350, explique ce verset par ما عندكم من حجة بهذا القول. Cf. Beïdawi, t. I, p. 420. D'après Djaw-

hari, le mot سلطان est dans ce cas considéré comme *masdar* et ne peut être employé au pluriel.

[2] عرين est le fourré d'arbres ou de roseaux, le taillis dans les terrains marécageux où le lion établit son repaire; par métaphore, le champ de bataille. العارن est un des surnoms du lion; عِرِنّة القوم, un guerrier qui ne se laisse pas vaincre. Un poëte dit en célébrant les exploits des Benou-Taym : كأنّما الأُسْدُ في عرينهم «on aurait dit des lions dans leur tannière.» (*Hamasa*, p. 163.)

[3] Les Arabes disent en proverbe : اصرد من عنز جرباء «plus gelé que la brebis galeuse», parce que, privée de sa toison, elle demeure exposée aux intempéries de l'air; telle est du moins l'explication donnée par Meïdani, t. I, p. 362. Cf. Hariri, p. 504. Le mot صرد est la transcription du persan سرد, qui a dû se prononcer d'abord *sard* avant de s'affaiblir dans la prononciation moderne sous l'influence de l'*imaleh*. (Cf. Mouarrab, p. 96.)

[4] Le *moukallid* est, en un sens, le musulman qui accepte les traditions de confiance sans les contrôler ni en discuter l'authenticité. Telle est du moins l'acception que je déduis de la séance correspondante de Maghrebi, édition de Constantinople, p. 84, et d'un passage du *Kasschaf* sur le verset 54 du chapitre XXI. Mais il se peut aussi que l'auteur ait voulu établir une opposition entre le *moukallid*, simple imitateur qui recueille bénévolement les principes transmis par la tradition, quelle qu'en soit la provenance, et le *moudjtehid*, le savant, qui, par son initiative et ses recherches personnelles, arrive à un certain degré d'autorité dans la jurisprudence. Voir la notice de Mirza Kasem Beg sur la marche et les progrès de la jurisprudence, *Journal asiatique*, 1850, p. 158.

[5] مقو peut signifier ou bien «celui qui voyage dans le désert» قواء, ou bien si on le fait venir de اقوى, manquer, «celui dont la besace est dégarnie de vivres.» De là aussi اقوى au transitif «enlever, dépouiller» comme dans Timour, t. II, p. 296 : اقواها من ذخائرها «il la priva de ses trésors.» La première de ces significations manque dans nos dictionnaires; mais le *Kasschaf*, t. II, p. 375, les autorise l'une et l'autre à propos du verset متاعًا للمقوين. LVI, 72. (Voir aussi Beïdawi, II, p. 309.)

[6] Littéral. «que Dieu attache une corde au cou de celui, etc.» c'est sans doute une allusion au dernier verset de *Koran*, chap. CXI : في جيدها حبل من مسد «à son cou est attachée une corde, etc.» مسد est une grosse corde faite de filaments de palmier ou de poils de chameau. Cf. Beïdawi, t. II,

p. 421; *Hamasa*, p. 768. On dit d'un homme bien bâti : هو مسدود الخلق «sa taille est bien tournée;» c'est ce que les rhétoriciens nomment un «trope par allusion indirecte.» (G. de Tassy, p. 60.)

المقالة الثامنة والثلاثون

لَمْ أَرَ فَرَسَىْ رِهَانٍ ۞ مِثْلَ الحَقِّ وَالبُرْهَانِ ۞ لِلّٰهِ دَرُّهُمَا مُتَخَاصِرَيْنِ ۞ ولا عَدِمْتَهُمَا مِن مُتَنَاصِرَيْنِ ۞ اِصْطَحَبَا غَيْرَ مُتَبَايِنَيْنِ(1) ۞ اِصْطِحَابَ أَبَانَيْنِ ۞ مَنْ شَدَّ يَدَهُ(2) بِغَرْزِهِمَا ۞ فَقَدِ اعْتَزَّ بِعِزِّهِمَا ۞ وَمَنْ زَلَّ عَنْهُمَا فَهُوَ مِنَ الذِّلَّةِ أَذَلُّ ۞ وَمِنَ القِلَّةِ أَقَلُّ ۞

(1) C et H مبانيين. — (2) A يديه.

Maxime XXXVIII.

Je n'ai jamais vu deux coursiers marcher d'un pas aussi égal[1] que la vérité et la science de l'argumentation. — Oh! les belles compagnes[2], puisses-tu les avoir toujours pour auxiliaires! — Elles sont inséparables comme les deux *Aban*[3]. — Celui qui s'attache à elles d'une main ferme[4] participe à leur gloire : celui qui les délaisse est plus vil que la honte, plus pauvre que la pauvreté!

[1] On dit de deux personnes qui ont un mérite égal : هما كفرسَىْ رهان, Hariri, p. 561; de deux rivaux qui se valent par la bravoure : في مضمارها فرسى رهان «ils ressemblaient à deux chevaux de course dans l'hippodrome.» (Timour, t. II, p. 358.)

[2] L'expression لله درّه, qu'on traduit ordinairement par «que Dieu récompense!» est bien connue par les explications des lexicographes et des commentateurs. Je crois cependant devoir insérer ici le passage suivant des *Gloses* de Scheïkh-Zadè sur le commentaire de Beïdawi, où le sens de cette locution proverbiale est nettement défini. J'extrais cette citation des notes manuscrites que M. Fleischer a bien voulu me communiquer. «Le sens des

mots لله درّه est «à Dieu revient l'action faite par un tel : لله الفعل الصادر عنه.» Le mot درّ signifie primitivement «le lait qui sort des mamelles ou la pluie que répandent les nuages.» On emploie métaphoriquement cette image pour exprimer une action digne d'éloges, et on la rapporte à Dieu pour bien indiquer l'admiration qu'elle inspire; car Dieu étant l'auteur de toute chose bonne et louable, il est naturel qu'on lui en attribue le mérite. On dit de même لله انت et لله ابوك. Le sens de لله درّه revient donc à «quelle chose belle et admirable!» — La leçon متخاصرين, «qui marchent côte à côte en se tenant l'une et l'autre par la main», est celle de l'édition turque et des copies Asselin; elle est préférable au متخاصرين de Hammer, accepté par les versions allemandes.

[3] On dit de deux amis qui ne se quittent pas «ils sont toujours à côté l'un de l'autre comme les deux Aban.» On nomme ainsi deux éminences, le *Aban blanc* et le *Aban noir*, à l'ouest d'El-Hadjar; ces deux collines, placées à deux ou trois milles l'une de l'autre, ont le même aspect et se terminent par un pic pointu. Quelques géographes les placent entre Fîd et Nabahnyah. A vrai dire, il n'y a qu'une seule de ces montagnes qui se nomme *Aban;* l'autre était primitivement désignée sous le nom de *Moutali'* متالع; mais, par une licence que l'usage autorise, on les a réunies sous une appellation commune. On dit de même les deux Omar en parlant d'Abou Bekr et d'Omar; les deux lunes (قمران) pour le soleil et la lune, cf. *Diwan Moslim,* texte, p. 307; les deux Mecques pour la Mecque et Médine. Voir un exemple de cette dernière locution dans Perron, *Femmes arabes*, p. 435. Les deux montagnes jumelles citées plus haut sont mentionnées dans un vers de Lebîd que je crois devoir donner ici à cause de la singulière abréviation ترخيم qu'il renferme :

درس المنا بمتالع فابان فتقادمت بالحبس والسوبان

«Les vestiges du campement se sont effacés à Motali' et Aban comme ils ont déjà disparu de Hibs et de Souban.»

Au dire des commentateurs, منا est apocopé pour منازل, et ils désapprouvent une licence aussi grande. Elle est en effet peu justifiable, et il est possible qu'il y ait ici une fausse leçon consacrée par l'usage. Voici d'ailleurs comment Zamakhschari lui-même définit les règles du *tarkhîm* dans son *Moufassal*, p. 22 : «Le *tarkhîm* est la suppression qui a lieu à la fin d'un mot; elle ne devrait porter que sur les mots mis au vocatif; mais on la trouve quelquefois aux autres cas, par licence poétique. Pour admettre l'abréviation dite *tarkhîm*, il faut : 1° que le mot ne soit pas un nom propre;

2° qu'il ne soit pas mis comme antécédent (مضاف); 3° qu'il n'ait pas le caractère des noms ou particules d'invocation; 4° qu'il ait plus de trois lettres. Cependant les mots terminés par le ة caractéristique du féminin subissent le *tarkhîm* sans être assujettis aux conditions précédentes. On pourra dire يا ثُبَ pour يا ثُبَةُ, et يا شا pour يا شاةُ. Quant à l'expression يا صاحِ, abrégée de يا صاحبى, il faut la considérer comme une exception.» Ajoutons que la première des règles indiquées ci-dessus, celle qui concerne les noms propres, paraît avoir été délaissée. Seulement, dans ceux de ces noms qui se terminent en ان, on supprime la terminaison : يا عثم et يا مرو au lieu de يا عثمان et يا مروان. Dans les noms dont la dernière lettre est précédée d'une lettre de prolongation, comme منصور et عمّار, l'usage veut qu'on supprime ces deux lettres et qu'on dise يا منص et يا عمّ. Dans les noms propres composés, on retranche le deuxième élément du mot : يا بُخْتَ au lieu de يا بُخْتَ نصّر et يا سيبَ au lieu de يا سِيبَوَيه. Enfin, quand le nom propre composé forme une petite proposition complète comme تأبّط شرًّا, nom d'un poëte célèbre, il ne peut subir le *tarkhîm.*» *Moufassal,* p. 22 et 88; *Alfya,* édition Dieterici, p. 276; Girgass, *Esquisse du système grammatical des Arabes* (en russe); Saint-Pétersbourg, 1873, p. 88; et Wright, *Arabic gram.* t. II, p. 95. — Sur le diminutif du *tarkhîm,* cf. Hariri, p. 290; voir aussi une curieuse remarque de Moberred, *Kamil,* III, p. 236, et un exemple de cette suppression dans mon mémoire sur le Seïd Himyarite, *Journal asiatique,* août 1874, p. 199. — Dans le *Kasschaf,* t. II, p. 311, notre auteur dit que le passage du *Koran,* XLIII, 77, نادوا يا مالك, présente dans certaines copies un exemple du *tarkhîm;* ainsi Ibn Mes'oud et d'autres lecteurs adoptaient ici la leçon يا مالُ au lieu de يا مالك, en s'autorisant de l'hémistiche suivant :

والحقّ يا مالُ غير ما تصف

«La vérité, ô Malek, n'est pas ce que tu dis.»

Zamakhschari ajoute que le mérite du *tarkhîm* est de donner à la phrase, ou au mot objet de l'invocation, quelque chose de suppliant et de tendre; il est employé, par exemple, par quelqu'un qui, se trouvant dans la détresse, implore la protection d'un ami. Voir aussi *Tanzil el-Ayat,* p. 294. On trouve dans le *Diwan de Moslim,* p. 22, l'abréviation فُلُ pour فُلان «un tel»; mais c'est plutôt une licence poétique et une nécessité de rime qu'une variété du *tarkhîm.*

[4] Mot à mot «celui qui attache sa main à leur étrier»; le sens de cette expression figurée est expliqué maxime I, ci-dessus, p. 13. Ajouter aux

exemples cités que la locution شدّ ب «saisir avec force» se rencontre dans *Diwan Moslim*, glossaire, p. xxxiii et *Fragmenta historic. arabic.* notes, p. 43.

المقالة التاسعة والثلاثون

أَيُّها الشَّيخُ الشَّيِّبُ ناهِيكَ بهِ ناهِيا ۞ فما لى أَراكَ ساهِيًا لاهِيا ۞ أَبْقِ على نَفْسِك وَارْبَع ۞ فَهذِهِ أُخْرَى [(1)] المَراحِل الأَرْبَع ۞ ومَن بَلَغَ رابِعَةَ المَراحِل ۞ فَقَد بَلَغَ مِنَ الحَياةِ السّاحِل ۞ وما بَعدَها إِلّا المَوْرِدُ الَّذى لَيسَ لِأَحَدٍ عنهُ مَصْدَر ۞ ولا زَيْدٌ مِن عَمْرٍو بِوُرُودِهِ [(2)] أَجْدَر ۞ هو لَعَمْرُ اللهِ مَشْرَع ۞ جَمِيعُ النّاسِ فيهِ شَرَع ۞ وأَحَقُّهُم بِالإِستِعدادِ لهُ مَن شارَفَه [(3)] ۞ وأَوْلاهُم بِالإِشفاقِ مِنهُ مَن قارَفَه ۞

(1) B احدى. — (2) B بوجوده. — (3) B شارقه et dernier mot de la phrase فارقه.

Maxime XXXIX.

Vieillard, les avertissements de l'âge devraient te suffire [1]. — Pourquoi faut-il que je trouve en toi tant de légèreté et de négligence [2]! — Reviens à toi, rentre en ton âme : voici la dernière des quatre stations [3]. — Or, quand on arrive à cette quatrième station, on touche aux limites (littér. au rivage) de la vie. — Au delà il n'y a plus que le sombre réservoir d'où personne ne revient, où chacun [4] doit aboutir. — Par le Dieu vivant! tous les hommes doivent venir [5] à ce réservoir; mais, parmi eux, c'est à celui qui s'en approche de faire ses apprêts, c'est à celui qui en touche les bords d'éprouver une crainte salutaire.

[1] Du verbe نهى, qui, à la première et à la quatrième forme, signifie «avoir en suffisance, être rassasié.» ناهيك مِن رجل «cet homme doit te

suffire», c'est-à-dire «il a en lui ce qui faut pour que tu n'aies pas recours à un autre.» L'auteur du *Modjmel* dit que cette locution se prenait d'abord en bonne part et dans une acception louangeuse, mais qu'elle s'est ensuite généralisée. Elle est à peu près synonyme de حسبُك. Voir ci-après maxime LXXXVII; Hariri, p. 79 et *Chrestomathie arabe* de Sacy, t. I, p. 45.

[2] «En ce qui concerne tes devoirs religieux et les obligations que tu as contractées envers Dieu.» ساهٍ «qui néglige et oublie», comme dans le verset عن صلاتهم ساهون «ceux qui négligent leur prière.» *Koran*, cvii, 11. Dans le langage mystique des Soufis, l'expression ساهٍ et لاهٍ s'applique aux disciples (murîd) qui n'ont pu se dégager des liens de l'existence et s'élever jusqu'au concept de l'*unité de Dieu*. Djâmi, *Nafahat*, introduction.

[3] Littéral. «reste et demeure en ton âme.» Le commentaire traduit ابقِ على par «aie pitié de ton âme», en lisant le verbe à la quatrième forme. Mais cette acception est d'un usage peu fréquent et ne s'accorde pas avec le mot correspondant اربع, dont le sens n'est pas douteux. Cependant M. Fleischer traduit ici comme le commentaire : «Habe doch Mitleiden mit dir selbst.» — Par les quatre stations, l'auteur entend les quatre âges de la vie, qu'il compare aux étapes (مرحلة) d'un voyage.

[4] *Zeïd et Amr*, noms de convention choisis par les grammairiens pour donner plus de clarté à leurs exemples. Dans le cinquième livre du *Gulistân*, Saadi plaisante agréablement sur cette locution d'école : «Un beau garçon tenait à la main l'introduction grammaticale de Zamakhschari (le *moukaddemèh*) et récitait : «Zeïd a frappé Amr, complément Amr.» — «Eh quoi! lui dis-je, mon cher enfant, le Khârezm et le Khitaï ont fait la paix et la dispute de Zeïd et d'Amr dure encore!» (Voir la traduction de M. Defrémery, p. 241. Cf. *Boustân*, liv. V, § 11.)

[5] مشرع est «le chemin de la citerne» et par extension «tout ce qui donne accès, entrée, ouverture.» De شارع «qui entre dans la citerne», on forme le pluriel شُرَّع sur la forme فُعَّل comme خُدَّم de خادم. Voir *Moufassal*, p. 81; cet emploi du pluriel est peu fréquent. (Cf. *Arabic gram.* t. I, p. 252.)

المقالة الاربعون

القاضى تَعْمَل فيهِ الرَّشْوَة ۞ ما لا تَعْمَل فى الشّارِب النَّشْوَة ۞ إنْ

أَتَتْهُ فَسَكْرانُ مَيْلاً وطَرَبا ۞ وإِنْ فاتَتْهُ فَثَكْلانُ وَيلاً وحَرَبا ۞ كَأَنْ لَم يَسمَعْ أَنَّ الرَّشوَةَ مِنَ السُّحْتِ ۞ وأَنَّ السُّحْتَ مَأْخُوذٌ مِن السَّحْتِ ۞ وأَنَّ آكِلَهُ مِمَّن يَسْحَتُهُ اللهُ بِمُثْلاتِهِ ۞ ومِن جُملَةِ مَن يَسْحَتُ اللهُ أَثْلاتَهِ ۞ أَيَّةَ نارٍ يُوَرِّثُ (1) ۞ حِينَ يَقْسِمُ وبُورِثُ ۞ يُقَدِّمُ نَصِيبَهُ ونَصِيبَ مَن نَصَبَهُ ۞ على حُقوقِ ذَوِي الغُرُوضِ (2) والعَصَبَه ۞ يُسَمَّى القاضِي ۞ وهُوَ السَّمُّ القاضِي ۞

(1) A et B تورث. — (2) A et B اهل الغرائض.

MAXIME XL.

La vénalité est plus funeste pour le juge que l'ivresse pour le buveur. — Si le cadeau arrive, quelle allégresse, quels transports de joie! — S'il fait défaut, quel deuil, quels élans de douleur et de colère[1]! — Ne sait-il donc pas, ce juge, que la vénalité est un crime (*souht*); que ce mot est de la même racine que ruine (*saht*)[2]; que manger de ce mets défendu, c'est se condamner aux supplices de Dieu et se joindre à ceux dont l'honneur sera détruit[3] par la colère divine? — Quel feu de discorde allume le juge qui, réglant les parts d'héritage[4], fait passer ses intérêts et ceux du prince qui l'a nommé[5] avant les droits des héritiers réservataires et des héritiers universels[6]! — On le nomme *kadhi*, mais son vrai nom est *semm-kadhi* « poison mortel[7]. »

[1] Je suis le commentaire qui explique حرب par غضب; mais ce mot peut signifier aussi « ruine, mort », comme dans *Hamasa*, p. 147 et Hariri, p. 137.

[2] L'auteur joue sur les différentes significations de سحت « ruiner de fond en comble » et avec la forme du nom d'action سَحْت ou سُحْت « chose illicite, action coupable. » On le trouve avec cette seconde acception dans *Koran*, v, 46 : سمّاعون للكذب اكّالون للسُحت « ceux qui prêtent une oreille atten-

tive au mensonge et mangent avidement des mets défendus.» La chose illicite est ainsi nommée ou bien parce qu'elle est privée (مسحوت) des bénédictions de Dieu, ou bien parce qu'elle cause la ruine (يُسحِت) du prévaricateur. Cf. Beïdawi, t. I, p. 258. D'après Lane, *s. v.* le même mot écrit avec un *fatha* sur la première lettre سَحْت signifie «punishement, castigation.»

[3] Proprement «dont l'honneur est percé»; on dit de quelqu'un dont la considération est déchirée يَنحَت فى عِرضه — اثل est le *tamariscus orientalis* et au figuré «famille, race», ou bien «honneur, considération.» On lit dans le dictionnaire de Lane نحت اثَلته «he detracted from his reputation.» Dans sa trente-huitième séance, Hariri emploie la même expression et l'explique par اغتابه وقدح فى عِرضه.

[4] Jeu de mots sur ورث qui, à la forme transitive, veut dire «faire hériter» et أَرّث «allumer le feu.» Je crois devoir ajouter ici le mot *discorde* pour rendre exactement l'intention de l'auteur; mais ordinairement أَرّث نارك «allume ton feu» se prend dans le sens de «déploie tes forces», montre ce que tu vaux.»

[5] Le commentaire traduit «et ceux de son substitut (*naïb*)», en considérant le suffixe ه comme se rapportant à مَن. La construction est ainsi très-correcte, mais le sens me paraît affaibli. Le kadi musulman, lorsqu'il se laisse corrompre, doit moins se préoccuper des intérêts de ses assesseurs que de ceux du prince auquel il doit ses fonctions et dont il cherche à capter la faveur par des flatteries et des cadeaux. C'est ainsi que les choses se passent en Orient, surtout en Perse, et il est probable qu'il en était de même au temps de Zamakhschari.

[6] C'est-à-dire «de tous ceux qui ont part à la succession.» Les اهل فرائض sont les ascendants et descendants mâles du défunt en ligne directe; les اهل عصبة sont les frères et sœurs et les parents qui descendent du *de cujus* par les mâles; ceux-ci n'entrent en partage que lorsque la part des premiers a été prélevée sur la succession. (Voir *Droit musulman*, par Sautayra et E. Cherbonneau, t. II, p. 100 et suiv.)

[7] De قاضى «qui termine tout», comme dans ce passage du *Koran*, LXIX, 27 : يا ليتها كانت القاضية «plût à Dieu qu'elle (la mort) mît fin à tout!» Beïdawi, dans le passage cité, explique قاضية par قاطعة لامرى. Je n'insiste pas sur les nombreuses allitérations que renferme ce paragraphe; voir à ce sujet maxime II, note 2.

المقالة الحادية والاربعون

فى إقامَةِ فَرائِضِ[1] اللّٰهِ فَجاهِدْ ۞ وعلى سُنَنِ الرَّسُولِ وآدابِهِ فَعاهِدْ ۞ ولا يَلفِتَنَّكَ[2] أَنَّ الفَرائِضَ لَها الفَضْلُ عِندَ التَفاضُلِ ۞ ولَها الخَصْلُ يَوْمَ التَناضُلِ ۞ عَن أن تَكُونَ مُعتَدًّا بِالسُّنَنِ ۞ مُعتَقِدًا أَنَّها مِنَ الجُنَنِ ۞ مُتَنَسِّكًا بِالآدابِ ۞ مُتَمَسِّكًا مِنها بِالأَهْداب ۞ مُتَمادِيًا فى أَخْذِها ۞ مُتَفادِيًا عَن نَبْذِها ۞ فكلُّ مُوَقَّرٍ[3] مُبَجَّلٍ ۞ وإِن كانَ الأَغَرُّ دُونَهُ المُحَجَّلِ ۞ ومَنِ اقتَحَمَتْ عَيْنُهُ الأَدَبَ وحَقَّرَهُ ۞ لم تكنِ السُّنَّةُ عِندَهُ مُوَقَّرَةً ۞ ومَن لم يُوَقِّرِ السُّنَّةَ ولم يُجِلَّها ۞ لم يَعرِفْ قَدْرَ الفَرِيضَةِ ومَحَلَّها ۞

(1) A فى اضافة فرض. — (2) A يلتفتنّك. — (3) A موقّى.

Maxime XLI.

Mets tout ton zèle à observer les lois d'obligation divine, mais pratique aussi la sainte coutume et les préceptes de morale émanés du Prophète[1]. — Sans doute les lois divines ont une grande supériorité sur tout le reste et remportent le prix au jour de la lutte[2]; — Mais il ne faut pas que cette considération t'empêche d'observer la sainte coutume, de la considérer comme une égide, ni de pratiquer la morale et d'en suivre les préceptes[3] en l'étudiant avec assiduité et en te gardant de l'enfreindre. — Tout ce que la loi consacre a droit à ton respect, bien que le cheval dont les pieds sont marqués de blanc soit inférieur à celui qui a une étoile blanche au front[4]. — Quiconque regarde la morale d'un œil dédaigneux et avec mépris ne fait aucun cas de la sainte coutume; — Or, mépriser et ne pas vénérer celle-ci, c'est méconnaître le prix et la haute valeur des préceptes divins.

[1] Dans ce chapitre, Zamakhschari montre en quelques lignes l'enchaînement des trois grandes catégories de préceptes dont se compose le code musulman : 1° les lois d'obligation divine (فرائض) comprenant les prescriptions fondamentales du *Koran;* 2° les pratiques provenant de la tradition prophétique, c'est-à-dire la coutume (سُنّة); 3° les règles de morale sociale et politique (آداب) qui, elles aussi, ont leur source dans la tradition. Cette division, consacrée par l'usage, est celle que Mouradjea d'Ohsson a suivie dans la première partie de son code religieux, où le lecteur trouvera la définition exacte des termes employés ici; voir *Tableau de l'empire ottoman,* édition in-8°, introduction, p. 31 et suiv.

[2] «Du concours au prix de l'arc»; c'est une métaphore qui s'applique sans doute au jugement dernier. Le verbe نضل à la sixième et à la huitième forme signifie «rivaliser de gloire, accepter un défi littéraire, etc.» Voir un exemple dans *Hamasa,* p. 441, et sur le sens de «lutte, combat», Timour, II, p. 228.

[3] Littéral. «de la saisir par les franges de sa robe»; اهداب est le pluriel de هُدب. Cf. *Diwan Moslim,* p. 169, et *Glossaire,* p. LXXV. Hariri, p. 22, dit avec la même nuance d'application et de zèle تعلقت باهدابه. Timour, t. I, p. 322, lui donne une signification plus spéciale : تعلقوا باهداب ارجائها «ils se suspendirent aux créneaux de ses murailles.»

[4] Le commentaire explique ainsi cette comparaison bizarre : «Autant le cheval marqué de blanc au front l'emporte sur celui dont les jambes ont une tache blanche, autant les lois fondamentales (*faraïdh*) sont supérieures aux préceptes qui émanent de la coutume (*sounnah*).» En effet, les Arabes croient qu'une touffe de poils blancs (غُرّة) au front ou sur le chanfrein du cheval dénote la pureté de son sang et sa finesse de race. Maçoudi, t. VIII, p. 369, cite une pièce de vers sur les courses où se trouve l'expression الاغرّ يجلّى «le cheval au front étoilé de blanc arrive premier.» Cf. l'*Anthologie* de Grangeret de Lagrange, p. 115 et 369. Dans la préface de son *Kasschaf,* l'auteur emploie encore la même figure en parlant du Prophète : الشادخ الغرّة الواضح التحجيل, édition de Boulak, t. I, p. 2. Un commentateur cité par de Sacy dans son *Anthologie grammaticale,* p. 303, fait remarquer, à propos de ce passage, que de pareilles expressions «sont d'un usage si commun chez les Arabes, qu'elles ont presque perdu la qualité de tropes ou de métaphores.»

المقالة الثانية والاربعون

رَضِىَ اللّٰهُ عَنِ العُلَمَآءِ الخَاشِينَ مِنَ اللّٰهِ وَحِسابِه ۞ الماشِينَ على سَبيلِ مُحَمّدٍ[1] وأَصْحابِه ۞ المُتَواصِينَ بِالحَقّ ۞ فَلا يَحِيصُونَ[2] عن مَحَجّةِ الرَّحْبِ إِلى ثَنِيّاتِ المَضايِق ۞ ولا يَحِيدُونَ عن مَحَجّةِ اللَحْبِ الى بُنَيّاتِ[3] الطَرائِق ۞ فى أَفْواهِهِم بِيضٌ بَواتِرُ على رِقابِ المُبْطِلين ۞ وفى أَيْدِيهِم سُمْرٌ عَواتِرُ فى ثُغَرِ المُعَطِّلِين ۞ جَمَعُوا الى الدِّينِ الحَنِيفِىّ العِلْمَ الحَنَفِى ۞ والى العِلِمِ الحَنَفِىّ الحِلْمَ الأَحْنَفِى ۞ فَنُفُوسُهم رَواسِى الحِلْمِ ۞ وقُلوبُهم مَعادِنُ العِلْمِ ۞ لِلّٰهِ بِلادُها[4] مِن جِبالِ وَقارٍ ۞ نَحّاتُ مَعادِنِها يَرْجِعُ بِأَوْقارٍ ۞ لَعَمْرُكَ ما عُمّارُ سَاحَةِ الأَرضِ ۞ إِلّا عُمّالُها بِالسُّنَّةِ والفَرْضِ ۞ أُولَئِكَ العُلَمَآءُ حَقَّ العُلَمَآءِ ۞ وسائِرُهُم كَالغُثاءِ يَطْفُو على المَآءِ ۞ فَلا تُسَمِّهِم إِلّا بِالحَمَلَةِ[5] والرُّواةِ ۞ وَادْعُهُم زَوامِلَ الكِتابِ والدَّواةِ ۞

(1) A سيدنا محمد ; après le nom du Prophète, C ajoute la formule صلى الله عليه وسلم. — (2) A ولا يجفون, B et C قلما يحيصون. — (3) A ثنيات. — (4) A درها et le reste de la phrase mutilé. — (5) A بالجملة.

Maxime XLII.

Dieu ait en sa sainte grâce les *oulema* qui redoutent sa colère et son jugement, qui marchent sur les traces de Mohammed et de ses Compagnons et qui se recommandent mutuellement l'enseignement de la vérité! — Ils ne quittent pas les larges voies de Dieu pour les défilés étroits de l'erreur et ne s'écartent pas de cette route spacieuse pour s'engager dans les chemins détournés[1]. — De leurs bouches sortent des glaives acérés qui menacent les imposteurs; dans leurs mains

sont des lances au bois souple dirigées contre la gorge des athées [2]. — Ils joignent à la foi *hanéfite* la science d'*Abou Hanifah* et à celle-ci la douceur d'*El-Ahnef* [3]. — Leurs âmes sont comme des montagnes de patience et de majesté, leurs cœurs comme des mines de science. — Béni soit de Dieu le pays où s'élèvent ces montagnes majestueuses [4]! — Celui qui explore ces mines revient chargé de butin. — En vérité, les bienfaiteurs de la terre [5] sont ceux qui observent la sainte coutume et la loi divine. — Voilà les savants, les vrais savants. — Quant aux autres, ils ressemblent à ces débris de paille et de végétaux [6] qui flottent à la surface de l'eau. — Donne-leur le seul nom qui leur convient : porteurs et transmetteurs de traditions, bêtes de somme chargées de livres et d'écritoires [7].

[1] «Les filles de la grande route», c'est-à-dire les embranchements qui prennent naissance d'une voie principale. Meïdani, t. I, p. 236, cite la locution دع عنك بُنيّات الطريق, qu'il explique par «attache-toi aux choses sérieuses et ne sors pas de la ligne droite.» Cf. Makkari, t. I, p. 536 et t. II, p. 779. — La route spacieuse est ici une métaphore pour dire la religion orthodoxe, et, par les chemins détournés, il faut entendre les sophismes des schismatiques et les théories impies des novateurs. Au lieu de فلا, le texte turc et la copie B portent قلّما «ils quittent rarement, etc.»; mais cette leçon s'accorde moins bien avec celle de la ligne suivante ولا, sur laquelle toutes les copies sont d'accord.

[2] Le commentaire dit que, par «épées acérées», il faut entendre les armes irrésistibles de la théologie, dont les arguments tranchent (برهان قاطع) les doutes des adversaires. Quant aux lances flexibles, il croit voir dans cette métaphore une allusion aux *kalem* avec lesquels les savants orthodoxes rédigent les écrits qui sont la condamnation de ceux qui nient l'existence de Dieu.

[3] L'auteur joue sur la ressemblance graphique des trois noms dérivés de la racine حنف. La foi hanéfite est la vraie religion, celle que professait Abraham bien des siècles avant la révélation de l'islam, celle dont les pratiques principales, la circoncision, le pèlerinage, etc. se sont perpétuées par la

prédication de Mahomet. Abou Hanifah, le fondateur du principal des quatre rites orthodoxes, né en 80, mort en 150 de l'hégire, est trop connu pour qu'il soit nécessaire d'insister sur sa biographie. Voir *Chronique d'Abou'l-Féda,* t. II, p. 24, avec les annotations de Reiske, p. 150; *Nawawi,* éd. Wustenfeld, p. 698 et suiv. — El-Ahnef, dont le nom comme celui de Job chez les Juifs, est devenu pour les Musulmans synonyme de patience et de gravité, vint au monde peu de temps avant la mort du Prophète et fut rangé parmi les *tabi'* ou disciples des compagnons. On n'est pas d'accord sur son véritable nom : les uns le nomment *Sakhr,* de la tribu de Temim; d'autres, comme l'auteur du *Nodjoum*, disent Dahhak, fils de Kaïs. Il devait son surnom de *Ahnef* à une infirmité qui le forçait à marcher les pieds tournés en dedans. Sa mort est généralement placée en l'année 69. Voir la notice spéciale donnée par Ibn Khallikan, texte, p. 323; *Ibn Badroun,* édition Dozy, p. 14 et suiv.; *Manuel* d'Ibn Kotaïba, p. 216; *Annales moslemicæ,* t. I, p. 412 et suiv. — On trouve dans Meïdani, t. I, p. 194, plusieurs anecdotes qui prouvent la force d'âme et la douceur de ce pieux personnage. Je crois devoir ajouter que le mot حلم, par une extension plus moderne, s'est appliqué à une vertu presque chrétienne, à ce sentiment de charité sublime qui porte l'âme à rendre le bien pour le mal. Un poëte persan, cité par Huçeïn Waèz dans son traité de morale *Akhlak Huçeïni,* le définit d'une manière ingénieuse :

با تو گويم كه چيست غايت حلم   هر كه زَهرت دهد شكر بخشش

«Je vais te dire quelle est la perfection du *hilm :* c'est d'offrir du sucre à qui te présente du poison.»

Cf. *Akhlaki Ahmedi,* p. 34. Les Arabes disent dans le même sens : احسن الى من اساء «rends le bien pour le mal.» L'auteur a inséré la même phrase et en termes identiques dans son *Nawabigh,* n° 67.

[4] Sur l'expression لله, voir la remarque de maxime XXXVIII, note 2, et plus loin, maxime L. Sur le rôle de la préposition من, qui est ici للتبيين, voir de Sacy, *Gramm. arabe,* t. I, § 1050 et 1086; Wright, t. II, p. 150.

[5] عُمّار, pluriel de عامر, proprement «ceux qui cultivent la terre et lui donnent sa fertilité.»

[6] Allusion au passage du *Koran,* XXIII, 43, où il est dit, au sujet des peuples incrédules, sourds aux exhortations de Moïse : فاخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء «le cri de vérité retentit contre eux et nous les rendîmes

semblables aux débris emportés par le torrent.» La même expression se retrouve dans la *Moa'llakah* d'Imrou'l-Kaïs, Arnold, p. 34 :

كانّ ذرى رأس المجيمر غدوةً   من السيل والغثا فلكة مِغزل

«Le sommet du Modjaïmar (usé) par les inondations et les débris des torrents ressemble au bout conique d'un fuseau.» — Notre auteur cite le vers qui précède dans son *Kasschaf*, t. II, p. 65; cf. *Tanzil*, p. 241. D'après Moberred, fasc. VI, p. 50, on dit d'une chose vile et sans valeur هذا غُثا, et il faut expliquer de cette manière l'hémistiche suivant d'une ancienne poésie :

وبعض الرجال فى الحروب غثا

«Certains hommes sont inutiles pendant la guerre.»

7 En d'autres termes, comme l'explique le commentaire «ils chargent leur mémoire d'une masse de traditions dont ils ne comprennent même pas le sens, et ils en perpétuent l'enseignement stérile sans le fortifier par l'exemple de leurs vertus.» Il y a dans ce dernier paragraphe un autre souvenir du *Koran*, LXII, 5, dans le passage où le Prophète apostrophe en ces termes les rabbins sourds à son appel et qui opposent leur *Tora* au livre que l'ange Gabriel lui a apporté : «Ceux qui ont reçu le Pentateuque et qui ne l'observent pas ressemblent à l'âne qui porte des livres»; كمثل الحمار يحمل اسفارا. (Cf. *Kasschaf*, t. II, p. 396.)

المقالة الثالثة والاربعون

ما لِعُلَمَآءِ السُوءِ جَمَعوا عَزائِمَ الشَّرْعِ ودَوَّنُوها ۞ ثُمّ رَخَّصُوا فيها لِأُمَرَآءِ السُوءِ وهَوَّنُوها ۞ لَيتَهُم إِذا لم يَرْعَوا شُرُوطَها لم يَعُوها ۞ وإِذا لم يُسمِعُوها كَما هِيَ لم يَسمَعُوها[1] ۞ إِنَّما حَفِظوا وعَلَّقوا ۞ وصَفَّقوا[2] وحَلَّقوا ۞ لِيُقَمِّروا المالَ وبَيْسِروا ۞ ويُفْقِروا الأَيتامَ ويُوسِروا ۞ إِذا أَنشَبوا أَظفارَهُم فى نَشَبٍ فَمَن يُخَلِّص ۞ وإِن قالُوا لا نَفعَلُ أَوْ يُزادُ كَذا فَمَن يُنَقِّص ۞ دَرارِيعُ خَتّالَة ۞ تَحْتَها[3]

ذَرارِيجُ قَتَّالَة ۞ وأَكْمامٌ واسِعَة ۞ فِيها أَصْلالٌ لاسِعَة ۞ وأَقْلامٌ ۞
كأنَّها أَزْلامٌ ۞ وَفَتْوَى ۞ يَعْمَلُ بِها الجاهِلُ فَيَتْوَى ۞ فإِن وازَنْتَ
بَيْنَ هَؤُلآءِ وبَيْنَ الشُّرَط ۞ وَجَدتَ الشُّرَطَ أَبعَدَ مِنَ الشَّطَط ۞
حِينَ لم يَطْلُبوا بِالدِّينِ الدُّنيا ۞ ولم يُثِيروا الفِتنَةَ[4] بِالفُتيا ۞

[1] A يجمعوها. — [2] A صفقوا ; B صنّقوا et ensuite A جلقوا. — [3] B et C ملؤها. — [4] A الفتن.

Maxime XLIII.

Pourquoi faut-il que les mauvais *oulema*, après avoir recueilli et codifié les préceptes rigoureux de la loi[1], en allégent l'observance pour les mauvais princes et discréditent ainsi la loi elle-même? — Puisqu'ils n'observent pas ces prescriptions, plût au ciel qu'ils ne les eussent pas recueillies dans leur mémoire[2]! — Plût au ciel qu'elles ne leur eussent pas été enseignées, puisqu'ils ne les enseignent pas eux-mêmes dans leur véritable esprit! — Ils apprennent par cœur, annotent, coordonnent ou abrogent[3] (les textes); mais à cette seule fin d'acquérir des richesses et des biens aléatoires[4], de ruiner les orphelins et de s'enrichir à leurs dépens. — Si leurs mains crochues s'emparent d'une proie, qui peut la leur enlever? — S'ils disent « rien n'est fait à moins qu'on n'ajoute telle somme, » qui peut en rabattre le prix? — Tuniques d'hypocrites qui recèlent[5] un poison mortel comme celui des cantharides! — Manches larges où se cachent des serpents[6] à la morsure venimeuse! — Leurs *kalems* ressemblent aux flèches divinatoires[7]; leurs *fetwas* causent la ruine de l'ignorant qui en adopte les indications[8]. — En vérité, si l'on mettait ces hommes dans la même balance que les agents de police[9], on trouverait ces derniers coupables de moins de

prévarications; car ils ne font pas du moins trafic de la religion et ne sèment pas la discorde à l'aide d'un *fetwa*[10].

[1] On nomme عزائم الله (pluriel de عزيمة) l'ensemble des obligations religieuses réunies sous l'appellation de *faraïdh*. Le fidèle est tenu de les observer avec une fidélité scrupuleuse; car elles ont une origine divine et un caractère plus strictement obligatoire que les préceptes provenant de la *sounnah* et de la jurisprudence théologique. C'est ce que l'auteur a déjà indiqué dans la maxime XLI.

[2] يعو, aoriste conditionnel du verbe doublement imparfait وعى «réunir, rassembler», et par extension «retenir par cœur», comme dans le passage suivant du *Koran*, LXIX, 12 : وتعيها اذن واعية «et que l'oreille attentive en garde le souvenir!» On dit وعيتَ العلم «tu as recueilli la science», comme aussi à la quatrième forme اوعيت المتاع فى الوعا «tu as réuni des vivres dans le sac.» Même signification dans ce vers cité par Moberred, p. 64 :

الخير يبقى وان طال الزمان به والشرّ اخبث ما اوعيت فى الزاد

«Le bien se perpétue dans la durée des siècles; le mal est la pire des provisions pour le voyage (de l'éternité).»

[3] On appelle تعليقة un recueil de notes ou gloses marginales, parce qu'elles sont comme attachées, mot à mot *suspendues* (علق) au texte principal. Le sens que je donne au verbe suivant حلّقوا n'est indiqué ni par les dictionnaires, ni par le commentaire turc, qui le considère à tort comme synonyme de الّف «composer.» Mais j'en trouve l'explication dans le commentaire de Mardîni sur la maxime 11 du *Nawabigh* : اذا خبّ اخوك حلّق عن اسمه «lorsque tu es trompé par ton frère, efface son nom.» Le commentateur rappelle que, dans l'ancienne chancellerie musulmane, l'usage était d'entourer d'un cercle (حلقة) le nom des fonctionnaires qui n'avaient plus droit à un traitement de l'État. C'était aussi par ce signe que les professeurs de traditions et de droit marquaient les passages à supprimer dans un texte. Il serait intéressant de voir si ce terme spécial est indiqué dans les anciens traités et notamment dans le *Manuel du Katib* d'Ibn Kotaïbah. Bien que je n'aie trouvé aucun exemple à l'appui, je crois que le sens attribué au verbe حلّق par le scoliaste du *Nawabigh* est préférable à celui de la version turque et des traductions allemandes.

[4] يسر «se servir des flèches divinatoires.» L'auteur entend par là les biens

dus au caprice du sort, comme les lots que les Arabes du paganisme attribuaient aux flèches (*azlam*). On lit dans le divan de Motenebbi :

في غلمة اخطروا ارواحهم ورضوا بما لقين رضا الايسر بالزلم

«Avec des jeunes gens prêts à sacrifier leur vie et résignés aux événements, comme ceux qui jouent aux flèches aléatoires.» Cf. Grangeret de Lagrange, *Anthologie*, p. 113. Sur l'emploi de ces flèches abolies par les versets 4 et 92 de surate v, voir le commentaire du *Hamasa* et Lane, fasc. 1, p. 147.

5 Au lieu de تحتها, le texte de Constantinople et la copie B lisent ملوءها, leçon qui paraît moins exacte. Le commentaire ajoute que la *dourra'ah*, pluriel دراريع, était une tunique longue en laine. Cette explication, tirée du *Kamous*, est exacte pour les premières années de l'islamisme; mais il résulte de différents passages cités par M. Dozy, *Diction. des noms de vêtement*, p. 177, que souvent cette tunique était faite d'une riche étoffe et rehaussée d'ornements. Maçoudi, *Prairies d'or*, t. VII, p. 127, nous apprend que, lorsque Bâbek tomba au pouvoir du khalife Mou'taçem, il fut promené dans les rues de Bagdad vêtu d'une *dourra'ah* en brocart d'or, dont les manches étaient brodées de pierreries. (Voir aussi *Chrestom. arabe* de Sacy, t. I, p. 125.)

6 D'après le *Kamous*, on nomme صلّ un serpent jaune qui vit dans les sables et dont la vue suffit pour donner la mort; par métaphore «homme méchant, qui inspire la terreur.» Tel est le sens de صلّ الاصلال «vipère des vipères», locution citée par Meïdani. Cf. Lane, *s. v.* On lit dans les fragments attribués à Nabigha Dobyani :

ماذا رزئنا به من حية ذكر نضناضة بالرزايا صل اصلال

«Que de maux nous avons soufferts de la part de ce serpent mâle dont le dard vibrant annonce les désastres, de la part de cette vipère des vipères!»

Ahlwardt, *Divans of the six Arab. poets*, p. 174. Et dans le passage suivant d'une satire d'Abou'l-Ala :

فان تحكِ ثوب الصلّ بعد خلعه فقد كان مَن فرسانها صل اصلال

«Si ce vêtement ressemble à la peau d'une vipère dépouillée, c'est que celui qui le portait était la vipère des vipères.»

7 Voir ci-dessus note 4.

8 Les mots فيتوى et فتوى sont à la fois une allitération du genre *nakis*

«imparfait», et, en ce qui concerne le parallélisme, ils constituent une rime dite مطرّف. En d'autres termes, ces deux mots se terminent par la même syllabe, mais n'ont pas la même quantité prosodique. Les traités citent comme un exemple analogue le passage du *Koran* ما لكم لا ترجون, etc. LXXI, 12 et 13. Cf. Hariri, p. 538, et *Rhétorique de l'Orient musulman*, p. 155. Je crois que le terme مطرّف, dont le sens littéral est «doigt teint de *henné*», signifie que les mots de la rime ainsi nommée se ressemblent comme les doigts d'une main qui sont colorés d'une même teinture et ont une longueur différente.

⁹ On n'ignore pas que la police musulmane, pour ne parler que du temps passé, ne se montrait pas toujours scrupuleuse dans l'accomplissement de ses devoirs et que la rencontre du *schortah* (le *zaptyeh* moderne) était presque aussi redoutée du citadin que celle des voleurs. C'est ce qui explique la comparaison de notre texte. Voir le proverbe لا تعلم الشرطى cité par Meïdani, t. II, p. 177. Certains lexicographes prétendent que les agents de police devaient leur nom à une marque particulière (شَرَط) qu'ils portaient à leur costume et qui leur servait de signe de ralliement.

¹⁰ فُتيا, une des formes du mot فتوى, qui s'écrit de quatre manières différentes. On sait que ce nom s'applique aux décisions rédigées par les *muftis* comme une sorte de consultation, pour faciliter l'étude et l'application de la loi dans les tribunaux. Les recueils de *fetvas* se comptent par centaines : on trouve le modèle d'une pièce de ce genre dans d'Ohsson, t. II, p. 496.

المقالة الرابعة والاربعون

هَبْ أَنَّكَ (1) اتَّقَيْتَ الكَبائِرَ الّتى نُصَّت ✿ وتَجَنَّبْتَ العَظائِمَ الّتى قُصَّت ✿ ورُضْتَ نَفْسَكَ مَعَ الرّائِضِين ✿ على أَن لا تَخُوضَ مَعَ الخائِضِين ✿ فما قَوْلُكَ فى هَناتٍ تُوجَدُ منك وأَنتَ ذاهِل ✿ وفى هَفَواتٍ (2) تَصدُرُ عنك وأَنتَ غافِل ✿ ولَعَلَّكَ مُمَزَّقُ الشِّلْوِ مَأْكُول ✿ وإِلى المُؤاخَذَةِ بِاقْتِرافِها مَوْكُول ✿ فَمَثَلُكَ مِثلُ الرِّئْبالِ ✿ فى مُحاماتِهِ على الأَشْبال ✿ يَصُدُّ عَنِ التَصَدّى لَها البَطَلَ الخَمِيس ✿ بَلْ يَرُدُّ

عَن مَرابِضها الخَمِيس ۞ ثُمَّ يُصْبِحُ أَبو الشِّبْل ۞ وَالنَّمْلُ [3] الى إبنِهِ كالحَبْل ۞ وهى بِأَوْصالِهِ مُطِيفَة ۞ كأنّما كَسَتْهُ [4] قَطِيفَة ۞ فما أَغْنَى عَنهُ ذِيادُه ۞ حَتّى تَمَّ للنَّمْلِ كِيادُه ۞

(1) A et B هبك. — (2) A et B فرطات. — (3) A, B et H النمال. — (4) A et B كسيت.

Maxime XLIV.

J'admets[1] que tu as su éviter les fautes graves dont parlent les textes sacrés, les péchés signalés par la tradition; — Que tu as discipliné ton âme parmi les dévots les plus austères, bien loin de t'adonner[2] aux frivolités du monde avec ceux qui s'y laissent séduire. — Mais quelle excuse allégueras-tu en faveur de ces péchés véniels[3] que tu commets par négligence, de ces infractions légères qui se produisent comme à ton insu? — Ton corps sera en lambeaux et livré en pâture (aux vers) et la responsabilité de ces fautes pèsera peut-être encore sur toi[4]. — Tu ressembles au lion[5] qui défend ses petits : il les protége contre les agressions du chasseur intrépide[6]. — Que dis-je? il défendrait les abords de leur antre contre une armée entière[7]. — Mais, le lendemain, les fourmis se dirigent en longue file[8] contre son lionceau, envahissent ses membres et semblent le couvrir d'un tapis de haute laine[9]. — Elles déjouent les efforts du lion pour protéger[10] sa progéniture et arrivent à l'accomplissement de leur stratagème.

[1] On sait que la locution هب est formée de l'impératif du verbe وهب «donner»; on peut dire dans le même sens هبنى ou هبك ou simplement هب sans pronom; c'est-à-dire «accorde-moi, je t'accorde, supposons, etc.» Ce mot reste invariable et ne se conjugue pas; il est supposé gouverner deux régimes, à savoir le pronom qui lui est joint et la proposition suivante qui lui sert de complément. Quelques grammairiens proscrivent l'emploi du relatif أنّ après هب, parce que ce verbe est classé parmi les *verbes de cœur* comme

ظن, etc. Mais cette opinion est contestée. En revanche, on s'accorde à défendre l'adjonction du pronom suffixe à la particule ان ; on ne peut dire par exemple هب انّى , comme le fait le peuple, au lieu de هبنى. Hariri, *Dourret*, p. 111; *Arabic. gram.* t. II, p. 48. — Le traducteur turc du *Kamous* cite sur cette même locution un fragment de l'*Asas el-Balaghat* de Zamakhschari qu'il est intéressant de résumer ici : «Dans les phrases comme celle-ci : هبه رجلاً قد اخطا «suppose que cet homme s'est trompé», le mot هب doit être pris pour synonyme de اجعل ; c'est comme si l'on disait : «Place cet homme «dans l'hypothèse qu'il s'est trompé.» Il en est de même pour la locution bien connue وهبنى الله فداك, où le verbe وهب tient la place de جعل : «Que «Dieu me place comme ta rançon!» Du reste, ajoute Zamakhschari, le sens que nous donnons ici à وهب s'est conservé dans le langage populaire des tribus. J'avais à mon service un domestique originaire du Yemamah; un jour que le toit de ma maison était mouillé de pluie ou de rosée, cet homme me le fit remarquer et me demanda : هل اهب عليه التراب «est-ce que j'y met-«trai du sable?»

[2] Le *Koran*, auquel l'auteur fait certainement allusion ici, dit : وكنا نخوض مع الخائضين, ce que le *Kasschaf*, t. II, p. 436, explique par الخوض الشروع فى الباطل وما لا ينبغى ; même interprétation dans Beïdawi, t. II, p. 370. Je trouve aussi dans Moberred, p. 5, ce *hadîs* attribué à Abou Bekr : «Il vaut «mieux pour l'homme mourir de la main du bourreau que de se laisser séduire par les biens de ce monde : من ان يخوض غمرات الدنيا, mot à mot, «de se plonger, etc.» — Cependant le passage du *Koran* cité ci-dessus est ordinairement rendu par « nous passions notre temps à des discours frivoles.» Lane traduit : «And we used to enter into false discourse», et ajoute : «خاض alone signifies he said or spoke what was false.» Un passage des *Akaïd* de Tahawi cité par M. Fleischer dans l'*Allgemeine Litteratur-Zeitung* confirme cette signification; mais il m'a semblé plus naturel de suivre l'explication donnée par Zamakhschari dans son grand commentaire.

[3] هنات, pluriel de هنة ; mais la forme de pluriel la plus rapprochée du radical est هنوات. Sur le sens plus général de ce mot qui se prend ordinairement en mauvaise part, voir *Diwan Moslim*, glossaire, p. LXXV.

[4] Il y a dans tout ce passage une certaine obscurité que le commentaire ne s'est pas chargé de dissiper : il se borne à reproduire les mots du texte d'après la syntaxe ottomane, ce qui est trop souvent le défaut des traductions turques. D'autre part, Maghrebi, dans son pastiche des *Colliers d'or*, laisse de côté sans le paraphraser le passage douteux, et les versions allemandes ne

sont pas plus concluantes. J'ai serré le texte de près, sans pouvoir affirmer cependant que ma traduction rend un compte exact de la pensée de l'auteur.

[5] الرِّئبال. Les étymologistes arabes ne s'expliquent pas clairement sur cette épithète du lion. Selon quelques-uns, on nomme ainsi le lion et aussi le loup, parce qu'ils se penchent en marchant; d'après le *Hamasa*, p. 367, parce que le lion est grand et charnu. D'après Lane, ce mot, qu'on écrit aussi moins correctement ريبال, fait allusion à la férocité du lion et dérive de رابلة «wickedness.»

[6] De حمس «être brave, énergique.» On donnait à une sous-tribu koreïschite le nom de حُمس, pluriel de احمس, à cause de sa constance dans sa religion et sa parole. *Prairies d'or*, t. IV, p. 121; Ibn Doreïd, *Généalogies*, p. 153. De là, comme on le sait, le titre du fameux recueil *Hamasa*, qui commence par des vers en l'honneur des guerriers intrépides. Voir, p. 2 de l'édition de Freytag, la définition de ce mot par Tebrîzi.

[7] Littéralement «les cinq corps d'armée», à savoir l'avant-garde, les deux ailes, le centre et la réserve. Pour la division des troupes en campagne et sur le champ de bataille, voir l'ouvrage plein d'érudition et d'observations profondes que M. de Kremer vient de publier sous le titre de *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*. Wien, 1875, t. I, p. 217 et suiv. Comparer avec Sprenger, *Das Leben und die Lehre Moham*. t. III, p. 171.

[8] En longue bande; حبل est la bande de sable qui s'étend comme une corde dans le désert. Lane dit aussi حبل من الرمل «a long and elevated tract of sand likened to a rope.»

[9] *Katîfah*, pluriel *kataïf* «couverture en laine velue, quelquefois en coton», a désigné plus tard le velours; Dozy, *Dict. des noms de vêtement*, p. 232. C'est dans ce dernier sens qu'il est usité chez les Turcs, qui prononcent *kadyfè*. Les pâtisseries *kataïf* si célèbres en Orient et dont Maçoudi donne une description détaillée, t. VIII, p. 238 et 406, sont ainsi nommées parce qu'elles forment plusieurs doubles comme les couvertures de lit, ou bien encore parce qu'elles sont douces et moelleuses comme le velours. Dans Timour, II, p. 852, *katîfah* semble désigner la fourrure; du moins sa provenance est indiquée comme étant la Tartarie chinoise. Manger traduit par *holosericum* pensant probablement aux étoffes de brocart; mais rien ne justifie cette acception.

[10] ذياد, nom d'action de ذاد «garder, protéger» surtout les animaux au

pâturage, comme dans *Koran*, XXVIII, 23 : ووجد من دونهم امرأتين تذودان «il (Moïse) trouva deux femmes qui gardaient leurs troupeaux.» Le commentaire du *Hamasa* dit, p. 467 : ذود signifie proprement défendre aux chameaux l'accès de la citerne, quand ils ont bu; et, d'une façon plus générale, défendre, repousser.» On lit aussi dans la *Mo'allakah* de Zoheïr, Arnold, p. 88 :

ومَن لم يذُد عن حوضه بسلاحه   يُهدَّمْ ومَن لم يظلم الناسَ يُظلَمِ

«Celui qui ne défend pas sa citerne les armes à la main est perdu : celui qui n'attaque pas est attaqué.»

المقالة الخامسة والاربعون

مَن لم يَحفَظْ ما بَيْنَ فَكَيْهِ ۞ ظَلَّ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ۞ وَباتَ يَتَمَلْمَلُ على دَفَّيْهِ ۞ حُزْنًا على ما فَرَّطَ فِيهِ مِنَ[1] التَحَفُّظِ ۞ وأَسَفًا على ما فَرَطَ مِنهُ[2] مِنَ التَلَفُّظِ ۞ ولَوْ كانَ اللِّسانُ مَخْزُونا ۞ لم يَكُنِ الفُؤادُ مَحْزُونا ۞ وَقَلَّما يَحرُسُ مُهْجَتَهُ ۞ مَن لا يُخرِسُ لَهْجَتَهُ ۞ ولَنْ تَجِدَ على السِّرِّ أَمِينا ۞ إِلّا بِكُلِّ أَمانَةٍ قَمِينا ۞

(1) A et B في منه. — (2) A et B فيه.

Maxime XLV.

Celui qui ne veille pas sur ses paroles[1] passe le jour à se tordre les mains[2] et la nuit à se retourner sur le flanc, — Désolé de n'avoir pas observé les règles de la prudence et désespéré des excès de son langage. — Si la langue était prisonnière, le cœur serait à l'abri du chagrin. — Il est rare qu'il épargne son sang[3] celui qui ne sait pas rendre sa langue muette, — Et tu ne trouveras de dépositaire sûr de ton secret que parmi les hommes d'une loyauté éprouvée[4].

[1] Littéralement «sur ce qui est entre ses mâchoires», c'est-à-dire la

langue. Les Arabes disent en employant une circonlocution analogue احذر على ما بين عينيك «veille sur ce qui est entre tes yeux», c'est-à-dire sur ta vie; et en manière de serment والّتى بين جنبيك «par ce qui est entre tes flancs», par ton âme! Voir un autre exemple maxime LXXIII et dans *Nawabigh*, n° 91.

[2] Expression empruntée à *Koran*, XVIII, 39. Meïdani, t. II, p. 320, la donne comme étant d'un usage proverbial et l'explique par يُضرَب للنادم على ما فاته.

[3] مهجة est le sang du cœur, et, par extension, la vie elle-même. On dit d'un homme qui vient de mourir خرجت مهجته (*Sihah*) et دفق الله مهجتَه «que Dieu répande son sang!» comme روحَه. Dans *Hamasa*, p. 328 بَذِلٌ بمهجته «un brave qui prodigue sa vie»; et dans Timour, t. I, p. 368 ازكى مهجة «du sang le plus pur».

[4] Mot à mot «digne de toute confiance.» امانة est aussi la loyauté du cœur, cette probité inaltérable qui est comme le fondement d'une croyance sincère; c'est ce que dit le *hadîs* suivant : لا ايمان لمن لا امانة له «il n'y a pas de foi chez celui qui n'a pas de loyauté.» — Le mot قمين est ordinairement rendu par جدير «digne, convenable»; il s'écrit aussi قمِن comme dans le vers suivant de Hareth Makhzoumi :

مَن كان يسئل عنا اين منزِلنا فالأُقحوانة منّا منزل قمن

«Si l'on demande où est notre demeure, qu'on sache qu'El-Oukhouanah est un séjour digne de nous.»

Sur cette localité et l'origine du vers cité ici, voir *Moudjem el-Bouldan*, t. I, p. 334. — A propos de قمين et de ses différentes formes, Hariri fait remarquer, *Séances*, p. 567, que ce mot et قمِن peuvent être mis au duel et au pluriel, mais que la forme قمَن reste invariablement au singulier masculin.

المقالة السادسة والاربعون

أَمَرَ اللّٰهُ الرّوحَ الأَمين ۞ أَنْ يَفحِّ (1) مَعَ المَلائكةِ بآمين ۞ إِذا دَعا المُتَّقِيّ لأَخِيهِ بِظَهْرِ الغَيْب ۞ عن نُصُوعِ (2) القَلْبِ ونُصْحِ الجَيْب ۞

على أنَّ الأُخُوَّةَ فى اللهِ يَسْتَوِى فِيها المَحْضَرُ والمَغِيبُ ۞ ولا يَخْتَلِفُ
فى مُراعاتِها البَعِيدُ والقَرِيبُ ۞ وذلك لِأَنَّ المَعْنَى فِيها واحِدٌ
وإنِ اخْتَلَفَتْ بصاحِبِها الأَحْوالُ ۞ وتَصَرَّفَ[3] بهِ الحَلُّ والتَّرْحالُ ۞
وهو القَصْدُ بِها الى وَجْهِ اللهِ الكَرِيمِ ۞ والإعراضُ عَن كُلِّ عِرضٍ
لَئِيمٍ ۞

(1) C² يصبح. — (2) A نضوع. — (3) A وان.

Maxime XLVI.

Dieu ordonne à Gabriel[1] d'entonner l'*amen* de concert avec les anges lorsque le fidèle prie en secret pour son prochain, lorsqu'il prie du fond du cœur et en toute sincérité[2]. — La fraternité en Dieu met sur la même ligne la réunion et l'absence : de près ou de loin, l'accomplissement des devoirs qu'elle impose est le même. — Car elle ne peut avoir qu'une signification, quelles que soient les circonstances où se trouve le dévot, au sein de sa demeure comme en voyage : — A savoir la sincérité d'intention à l'égard du Dieu généreux et le sacrifice de tout mauvais principe[3].

[1] *L'esprit fidèle;* c'est le nom que le *Koran* donne à Gabriel dans le chap. XXVI, 193 : «L'esprit fidèle a apporté le livre du ciel.» — «C'est par Gabriel, dit Makrizi, que Dieu a inspiré à son Prophète la notion de la divinité et la vraie religion;» *Khitat*, chapitre intitulé «des changements survenus dans la croyance musulmane jusqu'à Aschari»; édition de Boulak, t. II, p. 356. — Gabriel est le premier des quatre archanges nommés messagers évangéliques et anges favoris. Sur l'ensemble des légendes islamites relatives à la démonologie, etc. voir Kazwini, *Adjaïb*, p. 57, et un résumé assez exact de ce sujet par Hammer, *Geisterlehre der Moslimen*, mémoires de l'Acad. de Vienne, sciences historiques, t. III. Un certain Timoni a publié aussi dans le *Journal asiatique*, février 1856, un article décousu et peu digne de figurer dans ce savant recueil.

[2] Le commentaire cite à l'appui de ce conseil la tradition suivante, qu'il

donne comme émanée du Prophète : «La prière du musulman en faveur de son frère absent est sûrement exaucée. Un ange descend du ciel, se tient debout près du fidèle, et, après chaque oraison, il répond : *Amen!* que pareille grâce te soit accordée!» Je n'ai pas réussi à trouver cette tradition dans le recueil de Boukhari.

[3] Ce n'est qu'une acception un peu détournée du mot عرض, dont le sens le plus connu est «honneur, considération», mais que les dictionnaires expliquent aussi par «essence d'une chose, âme et membre du corps.» On le trouve avec ces deux significations dans un vers attribué à Haçan, fils d'Ali :

فان ابى ووالده وعرضى   لعرض محمّد منكم وقاء

«Mon père, mon grand-père et moi-même (mon âme), nous sommes les gardiens de l'honneur de Mohammed contre vos atteintes.» (Commentaire turc des *Colliers d'or.*)

المقالة السابعة والاربعون

الحازمُ مَن لم يَزَلْ على جِدّه ۞ لم يَزُل عَنهُ الى ضِدّه ۞ وذُو الرّأيِ الجَزْل ۞ مَن لَيسَ فى شَىءٍ مِنَ الهَزْل ۞ وكَيفَ يَكُونُ حازِمًا مَن هو مازِح ۞ هَيْهاتَ البَوْنُ بَيْنَهُما نازِح ۞ وكَفاكَ أَنَّ المَزْحَ مَقلُوبُ الحَزْم ۞ كما أَنَّ المَزْحَ مَقلُوبُ الحَزْم ۞ رُبّ كَلِمَةٍ مِنكَ تَمَسَّنْكَ فى الذُّنوب ۞ وأفرَغَتْ على أَخِيك[1] مِلْءَ الذَّنوب ۞ فإن كانَ حُرًّا زَرَعَتِ الغِمْرَ فى سُوَيْدائِه ۞ وإنْ كانَ عَبدًا نَزَعَتِ المَهابَةَ مِن أَحشائِه ۞ وتَقُولُ انّما هِىَ مُزاحَة ۞ وعَليك[2] أَنْ لا تَقُولَها مِزاحَة ۞ وَيْحَكَ يا تِلْعابَة ۞ لو عَلِمْتَ ما فى الدُّعابَة ۞ لأَطَعْتَ بإطِّراحِها نُهاتَك ۞ ولَما غَرْغَرْتَ بها لَهاتَك ۞ أَسَرَّكَ أَنْ داعَبْتَ الرَّجُلَ فَفَجِك ۞ ولم تَشْعُرْ[3] انّهُ بذلِكَ فَضَحَك ۞ حَيْثُ

أَعْلَمَ لو فَطَنْتَ لِإِعْلامِهِ ۞ أنّك الشَّيْخُ المَمْحُوكُ مِن كَلامِهِ ۞ وذلك
ما لَيْسَ بِهِ خَفَاء ۞ أَنَّهُ مِن صِفاتِ السُّخَفاء ۞

(1) A نفسك. — (2) A وعلّتك. — (3) ولو يشعر.

Maxime XLVII.

Le sage[1] ne se départ jamais de son sérieux et ne tombe pas dans le défaut opposé (à cette qualité). — L'homme de sens ne se livre jamais au moindre badinage[2]. — Comment la plaisanterie pourrait-elle s'allier à la sagesse lorsqu'une si grande distance les sépare? — Qu'il te suffise de savoir que *m'zah* est l'anagramme de *hazm*, comme la plaisanterie est (moralement) l'opposé de la sagesse[3]. — Un seul de tes bons mots te jette souvent dans un océan de péchés, tandis que ton ami en est à peine atteint[4]. — Si celui-ci est libre, c'est la haine que tu sèmes dans son âme; s'il est esclave, c'est le respect que tu ôtes de son cœur[5]. — « Ce n'est, dis-tu, qu'une plaisanterie »; mais il te serait si facile de ne pas la faire[6]! — Malheureux plaisant[7], si tu savais le résultat de tes facéties, docile à ceux qui te censurent, tu y renoncerais, et un bon mot ne sortirait plus de tes lèvres[8]. — Tu es heureux de plaisanter et de faire rire! Mais tu parais ignorer qu'on te méprise[9] lorsqu'on sait (puisses-tu le comprendre!) que tu es un vieux bouffon. — Or, il n'y a pas à en douter, cette qualification n'appartient qu'aux sots.

[1] الحزم a deux significations bien différentes : la première, celle qui convient ici, est la gravité, le sérieux dans le caractère, conformément au dicton cité par Meïdani, t. I, p. 187 : الحازم من ملك جِدُّهُ هَزْلَه «le sage est celui chez qui la gravité l'emporte sur la frivolité.» Mais *el-hazm* désigne aussi cette disposition d'esprit qui sait prévoir le danger et en conjurer l'atteinte. Tel est bien le sens qu'il faut donner à la maxime suivante, dont l'auteur est Aktam ben Saïfi (Meïdani, *ibid.* p. 183) : الحزم سوء الظنّ «la sa-

gesse consiste dans la prévision du mal.» La même expression est employée par le poëte Walîd, *Diwan*, édition de Goeje, p. 237.

² On est forcé de reconnaître que l'auteur se laisse aller à un excès de dogmatisme en proscrivant la plaisanterie, même lorsqu'elle est innocente et mesurée. Les moralistes musulmans se montrent en général moins sévères : «L'esprit, disent-ils, a besoin d'un peu de relâchement et il le trouve dans une conversation enjouée et gaie. Le Prophète lui-même s'est permis de plaisanter en certaines circonstances, mais toujours loin de la foule et dans un petit cercle d'amis; c'est ce que prouve le *hadîs* suivant cité par Boukhari : انى لا امزح ولا اقول مزاحًا الّا خفاء. Un poëte du IVᵉ siècle de l'hégire, Abou'l-Fath Bosti, donne à ce propos un judicieux conseil dans le distique que voici :

افد طبعَك المكدودَ بالكدّ راحةً تُرِحْه وعلّله بشىء من المزح
ولكن اذا اعطيتَه المزح فليكن بمقدار ما تعطى الطعامَ من الملح

«Donne à ton esprit fatigué un repos salutaire et le soulagement d'un peu de gaieté; mais en lui accordant celle-ci, mesures-en la dose à celle du sel dans les aliments.» (*Syaset el-Molouk*, p. 65.)

³ J'ai suivi la leçon et l'explication du commentaire turc; les copies de M. Weil portent pour le second membre de phrase une rédaction qui est acceptable : كما ان المزح مقلوب الجزم «de même que *mezdj*, mêler, est l'anagramme de *djezm*, séparer.» Quant à la leçon de Hammer المزخ et الخزم, elle n'est qu'une fausse lecture et ne mérite pas d'être discutée. — L'anagramme مقلوب, ou plus exactement l'allitération intervertie, consiste à lire à rebours deux mots composés des mêmes lettres; c'est ce que les traités nomment *inversion complète* (قلب كلّ); cf. M. Garcin de Tassy, p. 130. Voir plusieurs exemples d'anagrammes dans le Commentaire de Hariri, p. 191. Ordinairement ces jeux d'esprit sont obtenus aux dépens du bon sens et du goût; il est rare qu'ils soient aussi ingénieux que celui-ci : مقلوب الاقبال لا بقا «l'anagramme de *bonheur* est : *sans durée*.»

⁴ Mot à mot «il n'en est versé sur ton frère que la valeur d'un seau.» On trouve la même comparaison chez Hariri, p. 338 et dans les *Proverbes de Meïdani*, t. II, p. 81. Au dire des lexicographes, le seau n'est appelé ذنوب que lorsqu'il est plein jusqu'aux bords. (Cf. de Sacy, *Chrestom. arabe*, t. II, p. 332; *Hamasa*, p. 410; Ibn Djobaïr, p. 117.)

⁵ Moberred, chap. II, p. 29, place une remarque analogue dans la bouche d'El-Ahnef, cité ci-dessus, p. 90 : كثرة الضحك تذهب الهيبة وكثرة المزح

تذهب المروءة «l'excès dans le rire éloigne le respect, l'excès dans le badinage amoindrit la dignité de l'homme.» On trouve des sentences du même genre dans les *Centuries d'Erpenius*, p. 68, et *Sententiæ Ali*, edidit Stickel. § 50.

[6] Ce passage est obscur et me laisse dans le même embarras que les traducteurs allemands. Le commentaire garde un silence prudent sur la répétition de مزاحة et se contente de traduire : «Aie soin de ne pas plaisanter.» En l'absence de variantes, il faut, pour conserver le parallélisme, que مزاحة soit pris dans le premier cas comme nom substantif et dans le second comme nom d'action de la troisième forme. Je crois que l'auteur, toujours à la recherche des *concetti*, a voulu dire : «C'est une plaisanterie pour toi de ne pas plaisanter;» en d'autres termes : «Rien n'est plus facile, c'est un jeu pour toi de t'abstenir de tout badinage.» Telle est à peu près aussi la façon dont M. Weil explique cette phrase énigmatique : «Es lag aber an dir, es nicht einmal scherzend zu sagen.»

[7] De لعب «jouer, plaisanter.» Les mots de la forme تِفعالة, d'un emploi assez rare, ajoutent une nuance d'énergie à l'idée exprimée par le radical. La même expression se rencontre dans Hariri, p. 261.

[8] Littéral. «ton larynx ne se gargariserait plus d'un bon mot.»

[9] L'auteur joue sur le double sens de فضحك, qui est, dans le premier cas, le verbe *dahaka* précédé de la particule conjonctive ف; dans le second cas, le verbe فضح «couvrir de honte, mépriser», suivi du pronom suffixe de la deuxième personne; c'est un exemple assez réussi de ce que les traités de rhétorique nomment *allitération composée* جناس مركّب. Le commentaire cite comme un modèle du genre ce vers de Bosti, qui se trouve également dans le traité de M. G. de Tassy :

اذا لم يكن ملك ذا هبَةْ   فدعه فدولته ذاهبَةْ

«Dès qu'un souverain ne sait plus donner, la fortune est prête à l'abandonner.»

المقالة الثامنة والاربعون

الجِدُّ فى الأمُورِ والتَّشْمِيرِ ۞ وإِنضاجُ (1) الرَّأْيِ والتَّخْمِيرِ ۞ وتَرك

الهَوادَةِ والإِدْهان ۞ والضَّبْطُ البَلِيغُ مَعَ الإِتْقان[2] ۞ والسَّعْيُ المُنْكَمِشُ
عِنْدَ استِكْفاءِ المُهِمّ ۞ والخَطْوُ الوَساعُ دُونَ[3] استِدْفاعِ المُلِمّ ۞
حَلْبَةٌ لا يَبْلُغُ مَداها ۞ إِلَّا ابْنُ إِحْداها ۞ مَن كانَ شَدِيدَ
الشِّيمَةِ ۞ شَدِيدَ الشَّكِيمَةِ ۞ يَتَجَلَّدُ على عِلّاتِهِ والبَلِيدُ يَتَعَلَّلُ[4] ۞
ويَخُوضُ أَحْشاءَ الحَوادِثِ والنَّكِدُ يَتَسَلَّلُ ۞

(1) W et H ايضاح. — (2) H الايقان. — (3) A عند. — (4) A يتقلل.

MAXIME XLVIII.

Le sérieux et la promptitude dans les affaires, la sagesse et la maturité dans la délibération[1], l'absence de toute complaisance et indulgence (envers soi-même)[2]; la fermeté unie à la prudence; une activité toujours prête[3] à l'accomplissement des devoirs; un zèle toujours en éveil[4] pour repousser la mauvaise fortune : — Voilà une vaste carrière; mais seul le cheval de race[5] en touche le but. — L'homme d'une trempe solide, d'une énergie invincible[6], se roidit contre l'adversité quand le faible hésite et tâtonne; — Le premier se jette au plus fort de la mêlée, tandis que le lâche s'esquive[7].

[1] Le sens littéral serait «faire cuire et lever la pâte de la réflexion.» Les Persans disent dans le même ordre d'idées هوش پخته «un esprit mûr»; گفتار نا پخته «une parole mal cuite», c'est-à-dire irréfléchie. Comparer avec قوله النّجّ de maxime XXIII.

[2] La nuance exacte de ces deux mots n'est pas facile à déterminer; le commentaire les rend par «douceur et dissimulation.» Mais, pour le sens particulier de ادهان, nous avons le témoignage du *Kasschaf*, t. II, p. 414, où le verset لو تدهن de *Koran*, LXVIII, y est expliqué par لو تلين وتصانع. Cf. Beïdawi, II, 347. Pour هوادة, je me range à l'opinion de M. Fleischer, qui rapproche ce mot du grec *προσωποληψία*. (*Allgemeine Litteratur-Zeitung*, Leipzig, 1837, p. 490.)

[3] L'expression منكش a été déjà signalée dans la maxime XXXV. Voir ci-dessus, p. 72.

[4] Mot à mot «une allure large», comme on dit d'un cheval qui marche rapidement فرس وساع et ميساع.

[5] D'après le *Kamous turc*, les Arabes disent d'un homme ou d'un cheval de noble lignée هو ابن احداها, le mot احدا s'appliquant ici à la mère, à laquelle on donne également l'épithète de واحد; car elle est, pour ainsi dire, une chose unique et que rien ne peut remplacer. Le pronom féminin se rapporte à امّهات sous-entendu «le fils de l'une d'elles.» Dans le dictionnaire de Lane, cette locution est expliquée ainsi : «Born of noble or generous ancesters, both on the father's and the mother's side.» Enfin dans le verset ليكوننّ اهدى من إحدى الامم *Koran*, xxxv, 40, «qu'ils seraient plus éclairés qu'aucun peuple de la terre», Zamakhschari ajoute «c'est-à-dire de ces peuples qu'on nomme احدى الامم pour marquer leur supériorité de croyance et d'orthodoxie religieuse.» تفضيلاً لها على غيرها في الهدى والاستقامة. Voir aussi Beïdawi, t. II, p. 155.

[6] L'expression littérale serait «vigoureux du mors»; elle se prend ordinairement dans le sens de «têtu, opiniâtre», comme dans ce vers cité par le *Sihah*. Amr ben Schass, cherchant à excuser devant sa femme l'obstination de leur fils, s'exprime ainsi :

وانّ عرارًا ان يكن ذا شكيمة   تعافينها منه فما املك الشيم

«Si Yrar a mauvaise tête, pardonne-lui, car je ne suis pas le maître des qualités;» c'est-à-dire «je ne puis lui donner un autre caractère.»

Voir une leçon différente du même vers, *Hamasa*, p. 140. Ici, au contraire, cette expression paraît être prise en bonne part et comme synonyme de «fermeté, énergie.» Je ne m'explique pas par suite de quelle inadvertance le commentaire rend شكيمة par «moelle des os» كمك اورتهسنده اولان دماغ. Ce commentaire, au lieu de عِلّات, lit عَلّات «enfants mâles nés d'un père commun, mais de mères différentes», ce qui revient, dit-il, à signifier «rivaux, égaux.» Tout cela est inadmissible; tout au plus, en conservant la leçon عَلّات, pourrait-on traduire على علّاته par «en toute circonstance.»

[7] Expression tirée du *Koran* يتسللون لواذًا «ils s'éloignent furtivement les uns derrière les autres», xxiv, 69.

المقالة التاسعة والاربعون

مُضْطَرِبُ النَّهارِ فى المَعاشِ ۞ مُنْبَطِحُ اللَّيلِ على الفِراشِ ۞ على ذلك طَوَى بيضَهُ وسُودَه ۞ حتّى أَجْلَكَتِ(1) السَّنُونُ عُودَه ۞ ذاك هَمُّهُ وسَدَمُهُ لَيسَ إِلّا ۞ إِنْ حُدِّثَ بِغَيرِهِ قالَ كَلّا ۞ حَيَوةٌ طَوِيلَةٌ ولا طائِل ۞ وجانٍ مَطلوبٌ بِطَوائِل ۞ فَيَا وَيْلَهُ وعَوْلَه(2) ۞ إِذا رَأَى المُطَّلَعَ وهَوْلَه ۞

(1) W et H اقلحت. — (2) A وغوله.

Maxime XLIX.

Préoccupé tout le jour des moyens de vivre, étendu sur son lit pendant la nuit[1], l'homme gaspille ainsi ses jours et ses nuits[2] jusqu'à ce que les années aient desséché l'arbre[3] de sa vie. — A cela se bornent ses soins et ses inquiétudes; il n'en a point d'autres. — Si on lui dit qu'il y a autre chose, il le nie énergiquement[4]. — Une telle existence est longue peut-être, mais stérile : c'est celle d'un coupable qui amasse bien des haines[5]. — Aussi quelle douleur, quel désespoir lorsqu'il verra le jour du jugement dernier[6] et ses épouvantements!

[1] Le rapport d'annexion (*idhafet*) qui existe entre les mots مضطرب النهار et منبطح الليل est considéré par les grammairiens comme annexion parfaite ou logique (معنوية). Dans les constructions de ce genre, le rapport d'annexion représente et remplace la préposition فى; c'est ainsi qu'on dit صوم شهر «le jeûne d'un mois», etc. Mais la phrase rétablie dans sa structure régulière serait المضطرب فى النهار للمعاش, etc. Cf. *Moufassal*, p. 37 et Wright, *Arabic. gramm.* t. II, p. 216. Après les mots «étendu sur son lit», il faudrait ajouter pour compléter la pensée de l'auteur : «Sans réciter les prières ni accomplir les actes de dévotion imposés au fidèle.»

[2] Littéral. «les blanches et les noires.» On dit de même ابيضان *deux*

blanches dans le sens de «deux jours», et aussi, mais plus rarement «deux mois.»

[3] *'Oud* est le terme qui désigne la branche coupée; elle est ainsi nommée parce qu'elle repousse, de عاد «revenir.» Ici l'auteur l'emploie d'une manière plus générale dans le sens de «bois ou arbre desséché.»

[4] كَلَّا, particule usitée spécialement pour une dénégation formelle. Sîbawaïh la nomme حرف ردع وزجر. (Cf. *Moufassal*, p. 152.)

[5] طائلة, pluriel طوائل, est un de ces mots à signification opposée comme on en rencontre quelques-uns dans la langue savante. Il veut dire en même temps «faveur» et «haine.» On dit dans cette dernière acception : بينهما طائلة. Voir aussi la note de M. Fleischer, p. 48 de sa traduction.

[6] Régulièrement le mot مطّلع est un nom d'action comme celui de la huitième forme إِطّلاع, dont il a la signification «voir d'un lieu élevé où tout l'horizon se découvre.» Mais il se prend aussi comme nom de temps «le moment où tout se montre.» Hariri, p. 298. Il s'emploie au figuré pour le jour du jugement, parce que l'homme verra comme d'un lieu élevé les iniquités qu'il a commises et les tourments qui l'attendent. On attribue les paroles suivantes au khalife Omar ben Khattab : لو انّ لى ما فى الارض جميعًا لافتديت به مِن هول المطّلع «Si je possédais tous les biens de ce monde, j'en ferais volontiers le sacrifice pour échapper aux terreurs du jugement dernier.» — Même locution dans ce *hadîs :* ما نزل من القرأن آية الّا لها ظهر وبطن ولكلّ حرف حدّ ولكلّ حدّ مطّلع «Chaque verset révélé a un sens évident et un sens caché; chaque lettre renferme une prescription et chacune de ces prescriptions un *point de vue.*» D'après le commentaire turc, d'où je tire cet exemple, par le sens extérieur il faut entendre la connaissance de la langue et de la littérature arabes qui seules procurent la véritable intelligence du livre; le sens caché est la religion selon l'esprit, les élans du cœur touché par la grâce, la pratique des mortifications, etc.

المقالة الخمسون

لِلّٰهِ بِلادُ عَبدٍ مَكِّيٍّ ۞ ذِى مُنْتَسَبٍ زَكِيٍّ ۞ قامَ عِندَ مَطْلَعِ سُهَيْلٍ ۞
قَبلَ أَن يَتَقَوَّضَ خِبآءُ اللَّيْلِ ۞ فَذَكَرَ اللّٰهَ تَعالى وَوَحَّدَهُ ۞ وأَثْنى

عليه ومَجَّدَه[(1)] ۞ وصَلَّى على النّبيّ وسَلَّم ۞ وطافَ بالبَيْتِ الحَرام
وَاسْتَلَم ۞ واعتَنَقَ المُسْتَجارَ والمُلْتَزَم ۞ وتَيَمَّنَ بالمَقامِ وزَمْزَم ۞
وأتى الحَطِيمَ فدَعا تَحْتَ المِيزاب ۞ ثُمّ تَنَحَّى فَأَقبَلَ على الأَحْزاب ۞
فَصَفَّ قَدَمَيْهِ فى يَمِينِ الحِجْر ۞ إلى أَنْ طَلَعَ مُستَطِيرُ[(2)] الفَجْر ۞

(1) Les mots وحمّده et مجّده sont omis par A et B. — (2) A et B مستطيل.

Maxime L.

Que Dieu protége le pays où demeure son serviteur mecquois[1], distingué par sa noblesse comme par sa piété! — Debout, dès le lever de *Soheïl*[2] et avant même que la nuit ait déchiré ses voiles[3], il invoque le nom de Dieu, proclame son unité, le bénit et le glorifie[4]; — il appelle les bénédictions de Dieu sur le Prophète. — Puis il fait la tournée rituelle autour de la maison sainte et baise la pierre noire[5]; — Il entoure de ses bras le *Mustedjar* et le *Multezem*[6]. — Il se sanctifie en visitant la noble station «*makam*[7]» et le puits Zemzem. — Il se rend de là à la muraille *hatîm*[8] et prie sous la gouttière d'or. — Ensuite il s'éloigne, va rejoindre la foule des pèlerins et se tient debout à son rang à la droite du *hidjr* jusqu'à ce que l'aurore répande[9] ses feux dans le ciel.

[1] Le commentaire suppose avec assez de raison que le personnage auquel il est fait allusion ici est l'émîr de la Mecque Ali ben Yahya ben Wahhas, l'ami et le protecteur de Zamakhschari. Voir notre préface.

[2] L'étoile Soheïl ou Canopus, qui est toujours visible dans la péninsule arabique, sert aux Arabes de point de repaire pour indiquer le midi, comme ils indiquent le nord avec une des étoiles de la Petite Ourse, probablement le Chevreau (جدى). Cf. *Introduction à la géogr. des Orientaux*, par Reinaud, p. cxciv. — On dit proverbialement en parlant d'une chose difficile كيف يلتقى سهيل والسها «comment Soheïl et Soha se rencontreraient-ils?» En effet Soha est une étoile de la constellation de la Petite Ourse et par

conséquent boréale, tandis que Canope est situé à l'extrémité méridionale de la constellation Argo dans l'hémisphère austral.

³ Le texte dit : «Avant que la tente de la nuit ait été renversée.» خباء est la tente rudimentaire des Nomades, faite de laine grossière ou de poils de chameau et soutenue par deux ou trois piliers; si elle en a un plus grand nombre, on la nomme بيت (*Sihah*). Lane, *s. v.* dit qu'elle ne peut être appelée *khibâ* que si elle repose sur plus d'un pilier.

⁴ C'est-à-dire «il récite les différentes prières de l'eucologe musulman, le *zikr*, le *temdjîd*, etc.» On en trouve la mention détaillée dans d'Ohsson, *Tableau*, t. II, p. 69 et suiv.; M. Garcin de Tassy, *Manuel de la religion musulmane.*

⁵ L'usage permet au pèlerin soit de baiser la *pierre noire*, soit de la toucher des deux mains ou du bout d'un bâton et de les porter ensuite à ses lèvres. Ces différentes formes d'adoration sont également désignées par le mot استلام. (Voir d'Ohsson, même ouvrage, t. III, p. 73.)

⁶ Je n'ai trouvé nulle part la définition du *mustedjar;* mais il est probable que c'est la même partie de la Kaabah qu'El-Azraki nomme الملّتزا et المتعوّذ «le lieu où les prières sont exaucées.» Le *mustedjar* serait, dans le voisinage immédiat du *multezem*, ainsi appelé parce que les prières du pèlerin y sont comme attachées. Cette dénomination s'applique à toute la distance comprise entre la pierre noire et la porte de la Kaabah, c'est-à-dire dix empans pour l'ensemble des trois oratoires et quatre empans pour le *multezem* en particulier. Yakout dit dans son *Mo'djem* que ce lieu est confondu quelquefois avec le vieux mur (*hatîm*) dont il est parlé ci-après. La description du *multezem* se trouve chez Azraki, *Die Chroniken der Stadt Mekka,* t. II, p. 246; *Voyages d'Ibn Batoutah,* t. I, p. 308 et Ibn Djobaïr, p. 31. — Au lieu de اعتنق, donné par les principales copies, M. Fleischer lit par conjecture اعتق «circumdedit locum et ita occupavit.» L'auteur veut dire, si je ne me trompe, que le pèlerin étend ses bras sur cette partie du mur de la Kaabah, comme pour l'embrasser. C'est ainsi que les Juifs de Jérusalem vénèrent encore aujourd'hui les débris du temple scellés dans le mur d'enceinte. Un magnifique dessin de Bida rend exactement cette attitude. Voir sur ces différentes stations le texte de Kotb ed-dîn dans l'ouvrage cité *Die Chroniken*, etc. t. III, p. 24, où l'on a imprimé par erreur مستجاز.

⁷ *La station d'Abraham*, entre la porte de la Kaabah et l'angle d'Irak; c'est là, dit la légende, qu'Abraham se tenait en bâtissant la Kaabah. On

conserve dans un coffret la pierre qui porte l'empreinte du pied de ce patriarche. (Cf. Ibn Batoutah, *ibid.* p. 315; Azraki, p. 272, et *Cosmographie de Dimaschki,* traduite par M. Mehren, p. 40.)

[8] *Hatîm* «la cloison», partie de l'ancien mur qui entourait la Kaabah; voir dans Azraki, t. I, p. 75 et 267, différentes versions sur son origine et sa position. Quelques auteurs le confondent avec le *hidjr*. Ce lieu, dont le nom signifie «partie réservée», paraît être le seul débris de la vieille Kaabah que les Koreïschites aient conservé en reconstruisant le temple. Ibn Zobeïr le comprit dans l'enceinte de la Kaabah restaurée; on y montre l'emplacement du tombeau d'Agar, mère d'Ismaël. Le tombeau de celui-ci se trouve sous la *gouttière d'or* qui occupe la partie supérieure du *hidjr; cf. Mo'djem,* s. v. On lit dans Ibn Batoutah, t. I, p. 312 : والموضع الذى تحت الميزاب مظنة استجابة الدعآء «le lieu situé au-dessous de la gouttière est l'endroit où l'on pense que la prière est exaucée.»

[9] De استطار «se répandre», comme dans la locution استطار الحريق «l'incendie s'étend, se propage», et, au figuré استطارت صولته «sa puissance se répandit partout.» (Timour, t. II, p. 656.)

المقالة الحادية وخمسون

رُبَّ دُعآءٍ ودَمْعَة ۞ مِن أَجْلِ رِيآءٍ وسُمْعَة ۞ فَلا يَزْدَهِينَّكَ كُلّ داعٍ دامِعِ العَيْن ۞ ولا تَغْتَرَّ إِذا سَمِعْتَ بِسُرَى القَيْن ۞ وَلا تَثِقْ فَالدِّينُ خالٍ عَن ثِقاتِه ۞ وأَيْنَ مَن يَتَّقى اللّهَ حَقَّ تُقاتِه ۞ وآعْلَم أَنّ أَكْثَرَ الأُمُورِ مُمَوَّه ۞ ظاهِرُهُ[1] جَمِيلٌ وباطِنُهُ مُشَوَّه ۞ فَاستَعِذْ بِاللّهِ مِن شَرِّ ما أَنتَ راء[2] ۞ فَإِنَّ الدُنيا كُلَّ يَوْمٍ الى وَراء ۞

(1) A et B ظهرٌ et plus loin بطنٌ au lieu de باطنه. — (2) B رائٍ.

Maxime LI.

Que de prières et de larmes ont pour mobile l'hypocrisie et la gloriole[1]! — Garde-toi d'admirer[2] quiconque prie avec

des larmes dans les yeux; ne te laisse pas tromper par l'annonce du *départ du forgeron*[3]. — Sois méfiant, car la religion n'a personne en qui elle puisse avoir confiance. — Où trouver ceux qui craignent Dieu comme il convient de le craindre[4]? — Sache que la plupart des choses de ce monde sont du clinquant[5], belles d'apparence, hideuses au dedans. — Que Dieu soit ton refuge contre les crimes dont tu es témoin, et sache que le monde recule (dégénère) chaque jour!

[1] سُمعة «désir de faire parler de soi» et ensuite «réputation, vaine gloire.» Hariri dit, en parlant du dinar, p. 30 : ماثورة سُمعته «sa réputation est répandue partout.» Ce mot s'emploie ordinairement en mauvaise part, comme dans la locution bien connue لا رِيآءً ولا سُمعةً.

[2] Cette signification est omise dans les dictionnaires qui expliquent seulement la huitième forme par «regarder avec dédain.» Je crois que le sens adopté dans ma traduction se déduit naturellement du radical زهى «être beau, florissant.» C'est ainsi que je comprends la phrase correspondante de la maxime LXI de Maghrebi : ولا يزدَهينك دهرٌ كلّلك «n'admire pas la fortune qui t'a orné d'une couronne»; édition de Constantinople, p. 98. Lane explique ce mot par استخفّ et donne comme exemple : فلان لا يزدهى بخديعة «such a one will not be incited or excited to briskness, etc. by means of deceit or guile.» Le commentaire de Mardini cite le *hadîs* suivant où la prière hypocrite est condamnée par le Prophète : من احسن الصلوة حيث يراه الناس واساءها حين يخلو فذلك استهانة استهان بها ربّه. (Voir aussi *Nawabigh*, n° 85.)

[3] Meïdani explique ce proverbe comme il suit : «Un forgeron allait de tribu en tribu; il passait plusieurs jours dans l'inaction ; puis il annonçait son départ pour le soir même, afin de mieux débiter sa marchandise. Le lendemain on le retrouvait encore à la même place. Il recommença si souvent ce tour qu'on finit par ne plus le croire et qu'on mit en circulation le dicton «comme le départ nocturne du forgeron» en parlant d'un homme dont les paroles ou la conduite n'inspirent aucune confiance.» Édition de Boulac, t. I, p. 34. — Tébrizi donne à peu près la même explication dans le *Hamasa*, p. 558, et ajoute que قين signifie «artisan» d'une manière générale. Moberred, chap. VIII, p. 60, après avoir défini le sens de سُرى «départ noc-

turne», dit que les Koreïschites employaient plus volontiers la quatrième forme; voilà pourquoi on lit dans le *Koran*, XI, 83 : فأَسْرِ باهلك «pars avec ta famille dès ce soir.» Comparer avec maxime LXXXIX, note 3.

[4] Le Prophète avait dit d'abord : «Craignez Dieu comme il convient de le craindre» (*Koran*, III, 97); mais, jugeant que ce précepte demandait à l'homme plus qu'il ne pouvait donner, il le considéra comme abrogé (*mansoukh*) et le remplaça par celui-ci : «Craignez Dieu autant que vous le pourrez.» (*Ibid.* LXIII, 16.) C'est au premier de ces versets que notre auteur fait allusion.

[5] Littéral. «couvertes d'une feuille d'or.» On emploie aussi ce terme par métaphore : موّهت له الحديث «tu lui as adressé des paroles dorées, tu l'as séduit par de belles paroles.» (Hariri, p. 11.) Schahristani se sert du même mot en parlant des opinions mensongères professées par les docteurs schiites et d'autres sectes hétérodoxes; édition Cureton, t. I, p. 110 et *passim*. Cf. de Goeje, *Fragmenta*, etc. p. 86. Enfin dans Timour, t. II, p. 336, où le même mot se rencontre, il faut lire اقوال مُوَّهة au lieu de موهة.

المقالة الثانية والخمسون

أَيُّها المَلِكُ لا يَغُرَّنَّكَ الأَعلامُ المَنْصُورَةُ ۞ والأَعْناقُ اليك المَصُورَةُ ۞ والخُيُولُ الَّتى خَلفَك وأَمامَك تَجِف[1] ۞ وأَحشآءُ مَن حَوْلَك مِن خَوْفِك[2] تَرتَجِف ۞ والأَوامِرُ المُطاعَةُ ۞ والأُمُورُ المُسْتَطاعَةُ ۞ وانَّك مُستَقِلٌّ بِكَبِيرِها ۞ مُستَقِلٌّ لِكَثِيرِها ۞ ولا تَنْسَ أَنَّ فَوْقَك أَمْرًا عَظِيمًا أَمْرُك هذا إِليهِ أُمَيْر ۞ وآمِرًا ناهِيًا أَمْرُك ونَهْيُك لَدَيْهِ نُهَىٌّ وأُمَيْر ۞ وأَنَّ أَقَلَّ ما يَلزَمُك أَنْ تَهابَهُ كَما يَهابُك أَدنَى عِبِدّاك ۞ وأَنْ لا يَنْفَكَّ[3] مُعَفَّرِيْنِ خُضُوعًا لِعِزَّةِ سُلطانِهِ خَدَّاك ۞ وأَنْ يَصُدَّك عن بَعضِ كِبْرِك كِبْرِياؤُه ۞ وتَعْلَمَ أَنْ لا مَشِيَّةَ لك والأَمرُ كُلُّهُ ما يَشَاؤُه ۞

(1) A تخف. — (2) A هولك. — (3) A تنفك, et, à la ligne suivante تصدك.

Maxime LII [1].

Garde-toi, ô roi, du vain orgueil que pourraient t'inspirer tes étendards victorieux, tes sujets dont le visage (le cou) est sans cesse tourné vers toi, les chevaux qui galopent dans ton cortége, la crainte qui agite le cœur de ceux qui t'entourent, l'obéissance que rencontrent tes ordres, la soumission de toute chose à tes volontés, les grandeurs que tu possèdes en maître absolu et qui, pour la plupart, t'inspirent du dédain [2]. — N'oublie pas qu'il y a là-haut une puissance supérieure auprès de laquelle la tienne est peu de chose, un roi souverain, pour qui tes décrets ont peu de valeur. — N'oublie pas que tu lui dois tout au moins le respect que tu sais inspirer au dernier de tes esclaves [3]. — Courbe sans cesse ton front dans la poussière devant la majesté de sa toute-puissance; — Et que le sentiment de sa grandeur réprime en partie ton orgueil! — Sache enfin que tu ne peux rien vouloir par toi-même et que tout dépend de sa volonté souveraine.

[1] Le commentaire suppose que cette maxime, comme la cinquantième, est adressée à l'émir de la Mecque; mais elle s'accorde peu avec les sentiments de piété et d'humilité que l'auteur prête ci-dessus à Ibn Wahhas.

[2] Je crois, et telle est aussi l'opinion des traducteurs turcs, qu'il y a ici un jeu de mots sur le double sens de مستقلّ : 1° «posséder sans partage, être maître absolu»; 2° «considérer une chose comme infime (قليل).» Ce serait un nouvel exemple de l'emploi de l'*allitération parfaite*, si recherchée par l'auteur. Je ne vois pas quel autre sens on peut tirer de *moustakill* répété, à moins qu'on ne suppose, comme M. Fleischer, qu'il faut lire dans le second membre de phrase مستثقل «trouver une chose onéreuse, la supporter difficilement»; mais aucune copie n'autorise cette conjecture.

[3] عبّداك est une des formes du pluriel de عَبْد, qui, au dire des grammairiens, compte dix-huit pluriels internes, dont treize au moins sont usités. Cf. *Hamasa*, p. 302. La forme complète de celui-ci serait عبّدانك; mais le *noun* final a disparu dans l'état construit, à cause de l'adjonction du suf-

fixe ك, comme dans le mot de la rime خدّاك pour خدّانك. Le poëte Abou'l-Atayah a exprimé la même pensée :

أَعطِ مولاك كما تطلبُ مِن طاعة عبدك

« Donne à Dieu l'obéissance que tu réclames de ton esclave. » (Moberred, III, p. 225.)

المقالة الثالثة والخمسون

ثِقَتُك بِقَوْلِ الطَّبِيبِ مَرَضٌ أَشَدُّ مِن مَرَضِك ۞ وأَبعَدُ لك الى الإِنْتِهآءِ الى[1] غَرَضِك ۞ فَإِنْ مَرِضتَ فابْدَأْ بِصَبرِك ۞ وثَنِّ بالشُّكرِ على حُلْوِك ومُرِّك ۞ فَإِنِ ٱستُعِزَّ[2] بِكَ الوَصَب ۞ واستَفَزَّكَ النَّصَب ۞ فَارْفَعْ يَدَيْك الى مَن يُداويك ۞ ولا يُداويك[3] الّا مَن يُدْويك ۞ وإِنَّما يَشْفِيك التَّحَنِّى له والخُشوع ۞ لَيسَ يُوحَنّا وبَخْتِيشُوع ۞ ما الطَّبِيبُ إِلّا تابِعُ تَجْرِبَتِه ۞ وبائِعُ ما فى أَجْرِبَتِه ۞ ورُبَّما أَدبَرَتْ بِكَ تَدابِيرُه ۞ وعَقَرَتْك عَقاقِيرُه ۞ فَابْغِضِ الأَطِبّاءَ فاكثَرُهم إِمّا عَبدُ الطَبِيعَة ۞ وإِمّا عابِدُ الصَّلِيبِ فى البِيعَة ۞

(1) A من. — (2) W et H استغزّ. — (3) A فلن يشفيك.

Maxime LIII.

La confiance que tu accordes aux discours du médecin est un mal plus grave que la maladie dont tu souffres, et elle t'éloigne davantage du but que tu poursuis (la guérison). — Quand tu es malade, commence par t'armer de patience; et, en second lieu[1], remercie Dieu des biens et des maux qu'il t'a dispensés. — Si ton mal s'aggrave[2], si la douleur te surexcite, lève tes mains suppliantes vers Celui qui peut te guérir; car la guérison, comme le mal, dépend de lui seul. — C'est en te courbant humblement devant lui que tu te

sauveras et non en consultant Jean et Bakhtieschou [3]. — Le médecin n'est que le disciple de l'empirisme : il débite ce qu'il a dans son sac; aussi n'est-il pas rare que ses consultations emportent le malade ni que ses drogues le tuent [4]. — Hais les médecins, puisque la plupart d'entre eux ne sont que des matérialistes ou les adorateurs de la croix au fond d'une église [5].

[1] ثَنِّ, 2e personne du singulier de l'impératif du verbe ثنى, à la deuxième forme «faire une chose en second ou la redoubler», comme dans Timour, t. I, p. 18 : وثنّى عليه باخرى «et il redoubla en lui lançant une autre flèche.» Même attribution de la seconde forme pour ثلّث et en général pour tous les verbes formés des noms de nombre jusqu'à dix.

[2] Littéralement «si tu es envahi et accablé avec violence.» On dit à l'actif استعزّ فلان بحقّى «un tel m'a fait violence dans mon droit» et au passif أُستُعِزَّ بالعليل «le malade est vaincu par le mal.» On lit dans le Recueil de Boukhari أُستُعِزَّ بكلثوم «Koulthoum fut dominée (par la maladie).» Voilà pourquoi aussi on dit en parlant d'un malade هو معزاز المرض «il est accablé par le mal.» Sur ce sens particulier du thème عزّ, voir Moberred, chap. XIV, p. 86. La variante استقزّك «zum Aufspringen treiben», proposée par M. Fleischer, n'est pas autorisée par les copies, et je doute qu'elle le soit par le dictionnaire.

[3] Deux médecins célèbres chez les Arabes : *Yohanna* ou Jean, fils de Massawaïh, appartenait à une famille originaire de la Susiane qui compta plusieurs praticiens habiles. Les vieilles traductions latines les désignent sous le nom collectif de *Mesué.* Jean fut contemporain du khalife Wathik et mourut vers l'année 857 de notre ère. (Cf. *Journal asiatique*, mai 1853, p. 329.) Le surnom de *Bakhtieshou'*, qui paraît signifier «le bonheur de Jésus», a été porté par deux médecins. L'un, connu sous le nom de *Ibn Djirdjis* «le fils de Georges», fut au service des princes abbassides Hadi et Haroun ar-Raschîd; il laissa plusieurs traités estimés. L'autre, son petit-fils, jouit d'une grande faveur à la cour de Motewekkil et mourut en 869 de J. C., au dire d'Ibn Abi Ossaïbyah. (*Journ. asiat.* 1855, p. 139; Abou'l-Faradj, *Historia dynast.* p. 235; Abou'l-Féda, *Annales moslem.* II, p. 202; *Fihrist*, p. 296 et 244.)

[4] Rapprochement cherché entre عقرت et عقاقير. Le commentaire traduit

«ses drogues te blessent»; mais *akara* signifie aussi «couper à ras, exterminer.» Djawhari cite l'exemple عقر النخلة «il a coupé la moelle d'un palmier, c'est-à-dire il l'a détruit.» Ici, d'ailleurs, le sens paraît déterminé par le parallélisme, puisque, dans la période correspondante, l'auteur dit ادبرتْ بك.

⁵ On voit que Zamakhschari cherche à inspirer la haine des médecins, sous prétexte qu'ils sont ou disciples d'une fausse religion, ou matérialistes, littéral. «esclaves de la nature», s'ils appartiennent à l'islamisme. — Sur les origines attribuées à la médecine par les Arabes, consulter le travail cité plus haut de M. le D[r] Sanguinetti, *Journ. asiat.* 1853 et une intéressante digression de Maçoudi, *Prairies d'or,* t. VIII, p. 172. On sait que, sous l'empire des préjugés religieux, l'exercice de la médecine et de la chirurgie a été longtemps considéré en Orient comme une profession impure et laissée à des moines grecs ou syriens. Même de nos jours, l'influence de la civilisation européenne n'a pu vaincre entièrement ce dédain ravivé par le fanatisme. (Cf. Lane, *Modern Egypt.* t. I, p. 280.) Le mot تجربة est pris dans ce paragraphe avec une acception défavorable, l'empirisme; en un sens plus spécial, les اصحاب تجربة formaient une classe à part dans la subdivision des écoles médicales.

المقالة الرابعة والخمسون

مِلْ عَنِ القُسُوطِ مَعَ(1) الإِقْساط ۞ وعليك مِنَ الأُمُورِ بالأَوْساط ۞ وَدَع الغُلُوَّ والتَقصِيرَ الى القَصْد ۞ وقَدِّرْ تقدِيرَ داوُدَ فى السَّرْد ۞ وتَكَلَّفْ مِنَ الطّاعَة ۞ ما دُونَ الإِستِطاعَة ۞ فَمَن أَوْلاها الطّاقَةَ كُلَّها ۞ أَوْشَكَ(2) أَنْ يَمَلَّها ۞ وأَدْعُ نَفْسَكَ النَّفْرٰى ۞ لا تَرجِعِ القَهْقَرٰى ۞ فَلَأَنْ تَتْرُكَ فِيها بَقِيَّة ۞ خَيْرٌ مِن أَنْ تَجِدَها بَطِيَّة ۞ ولا تَنْسَ حَظَّها مِنَ الجِمام(3) ۞ فَذٰلِكَ سَبَبُ التَّمامِ والسَّلام ۞

(1) A الى. — (2) A يوشك. — (3) A et B الحمام; ces deux copies passent le dernier mot السلام.

Maxime LIV.

Prends garde de transgresser les règles de la justice[1] et observe en toute chose le juste milieu[2]. — Entre l'excès de zèle et l'excès de négligence, prends un terme moyen[3]. — Sache garder les proportions exactes comme David[4] quand il façonnait les cottes de mailles. — Dans les œuvres de religion, charge-toi d'un fardeau qui n'épuise pas tes forces. — Celui qui s'y adonne avec trop d'ardeur éprouve bientôt[5] de la satiété. — N'invite ton âme qu'à une dévotion d'élite[6], de peur qu'elle ne rebrousse chemin[7]. — Il vaut mieux ménager ses forces que la retrouver languissante et attardée. — N'oublie pas qu'il lui faut son contingent de repos et de calme, pour qu'elle arrive par là à la perfection et au salut[8].

[1] La variante الى de la copie A fixe mieux le sens «éloigne-toi de l'injuste pour aller vers ce qui est juste.» L'auteur joue sur les significations opposées du verbe قسط. L'acception première est «sortir du droit chemin», d'où le nom d'action قسوط employé ici et le participe قاسط «celui qui s'écarte de la voie droite», et, par extension «injuste, prévaricateur.» Le *Koran* dit, LXXII, 15 : وامّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطبًا «les hommes injustes serviront d'aliment au feu de la géhenne.» La quatrième forme, au contraire, veut dire «être juste, équitable.» On trouve cette opposition dans le *hadîs* suivant : القسط مع ذمّ القاسطين ومدح المقسطين «la justice consiste à blâmer les prévaricateurs et à louer ceux qui suivent la bonne route.» Comparer avec *Nawabigh*, n° 84. Le *Mostatraf*, édition de Calcutta, t. I, p. 57, cite une curieuse anecdote sur le double sens de قسط. (Voir *Mémoires d'histoire orientale*, par M. Defrémery, IIe partie, p. 248.)

[2] اوساطا, pluriel de وسط. Ce mot est expliqué par l'auteur dans son *Kasschaf*, I, p. 68 : «Ce qui tient le milieu entre deux extrêmes, par exemple, la générosité (جود) entre la prodigalité et l'avarice; la bravoure (شجاعة) entre la témérité et la couardise, etc. De nom d'action, ce mot est devenu ensuite qualificatif et il s'emploie sans acception de genre ni de nombre.» (Cf. Beïdawi, t. I, p. 78.) Un des proverbes les plus usités chez les moralistes arabes est celui-ci : خير الامور اوساطها «est modus in rebus.» (Meïdani, t. I,

p. 214.) Le commentaire turc, rapportant cet adage, fait remarquer que, en passant par la bouche du peuple, il s'est altéré et qu'on a tort de prononcer اوسطها sur la forme افعل; c'est ce qui résulte aussi de l'explication donnée par Menawi dans son recueil intitulé *Kenouz*.

[3] La troisième forme اقتصاد est plus usitée dans ce sens : c'est ainsi que Meïdani, expliquant le proverbe cité dans la note précédente, dit التمسّك بالاقتصاد.

[4] La légende musulmane raconte que David, sensible au reproche qu'on lui faisait de ne connaître aucun métier, demanda à Dieu de lui enseigner un état qui lui permît de gagner sa vie. C'est alors que Dieu donna à ses mains le pouvoir d'assouplir le fer, et de le pétrir comme une cire molle, et qu'il chargea Gabriel d'apprendre au roi-prophète l'art de façonner les cottes de mailles. قَدِّرْ فِى السرد «observe les justes proportions dans le tissu des mailles», dit le *Koran*, XXXIV, 10, passage que le *Kasschaf* explique par «aie soin que les clous ne soient ni trop minces, ce qui ferait jouer les mailles, ni trop gros, ce qui les déchirerait. (Cf. Beïdawi, II, 139.) Tabari, trad. de M. Zotenberg, t. I, p. 430, prend texte de ce verset pour supposer que les anneaux étaient sans joints ni soudure. D'après une variante de la même légende rabbinique, on ne connaissait jusque-là que les cuirasses à lames de fer superposées et David est donné comme l'inventeur du tissu de mailles. (Cf. Ibn el-Athîr, t. I, p. 155.) Le nom داؤد est écrit dans notre texte conformément à sa véritable orthographe arabe, c'est-à-dire sans double *waw*, comme طاوس ou ناوس, autres mots de provenance étrangère. Voir les raisons qu'en donne Hariri dans le *Dourret*, p. 205.

[5] Hariri, *ibid.* p. 90, rapproche اوشك du mot وشيك «celui qui se hâte d'agir.» Après ce verbe on peut mettre la particule conjonctive ان ou la supprimer : on dira donc يوشك ان يفعل ou bien يوشك يفعل. Même observation chez Moberred, chap. IV, p. 43.

[6] Je ne sais si je rends fidèlement la pensée de l'auteur, qui s'enveloppe ici d'une métaphore nuageuse. D'après les commentateurs دعوة النقرى est une invitation particulière, restreinte à quelques personnes, par opposition à دعوة الجفلى «invitation générale et s'adressant à tous sans distinction.» (Cf. Hariri, p. 172.) Le lexicographe Abou Zeïd (contredit sur ce point par Asma'yi) ajoute qu'on emploie à volonté les formes جفلى et اجفلى signifiant comme ازفلى «la pluralité de choses de toute espèce.» On trouve la même expression dans ce vers de Tarafah

نحن فى المشتاة ندعو الجفلى   لا ترى الآدبَ فينا ينتقر

«Nous invitons tout le monde même au campement d'hiver (c'est-à-dire pendant la saison de la disette) et jamais on ne voit parmi nous un homme bien élevé faire des invitations spéciales.»

Ahlwardt, *Divans*, p. 62. Le sens donné ici à *nakra* se déduit facilement de نقر, qui se dit de l'oiseau lorsqu'il choisit le grain et le trie avec son bec. — M. Fleischer paraît avoir bien saisi l'intention de l'auteur en traduisant «rufe deine Seele nur für besondre Fälle»; et en note «nach Weise der Vögel, die nur hier und da ein besonders gutes Körnchen aufpicken», M. Weil fait dire à l'auteur : «N'invite ton âme qu'à des repas de famille (et non à de grands festins), de peur que la satiété ne la force à rebrousser chemin.» Je doute que le lecteur se contente de cette interprétation. — Du reste, il faut le reconnaître, l'intention de Zamakhschari, en employant cette métaphore, n'est pas facile à distinguer. Voici ce que je suppose : une invitation générale n'assujettit aucun des invités; il est loisible de se retirer quand on le veut; au contraire, dans les invitations intimes le convive est obligé de répondre à la faveur spéciale dont il est l'objet et de demeurer chez son hôte. De même si l'âme est invitée à des œuvres d'élection de préférence aux pratiques du vulgaire, elle y persévère plus volontiers que si elle y est appelée, pour ainsi dire, malgré elle et en suivant la foule. C'est le cas ou jamais de dire avec les musulmans dans l'embarras والله اعلم.

7 قهقرى, nom d'action du quadrilitère قهقر «retourner vivement sur ses pas.» Hariri, dans le *Dourret*, fait remarquer que ce nom d'action appartenant à la classe des mots *maksour*, c'est à tort qu'on lui donne la nunnation.

8 Il se peut que le mot والسلام soit pris ici comme une interjection : salut! «à bon entendeur, salut!» comme nous le disons familièrement. — Le commentaire rappelle que l'inspiration générale de cette séance paraît venir du verset : «Dieu veut vous rendre son joug léger, car l'homme a été créé faible.» (*Koran*, IV, 32.)

المقالة الخامسة والخمسون

رُبَّ مُطِيقٍ يَوَدُّ غَدًا لَوْ لم يَكُن بِمُطِيقٍ ۞ ومِنْطِيقٍ يَقُولُ لَيتَنِى كُنتُ غيرَ مِنْطِيقٍ ۞ وقد (1) يَجُوزُ على الصِّراطِ مَن هو مُفْحَم ۞

والمُفَوَّهُ فى كُبَّةِ النّارِ مُقْحَمٌ ۞ وما يُدْرِيكَ لَعَلَّ باقِلاً وائِل ۞ ويُسْحَبُ
على وَجْهِهِ سَحْبانُ وائِلٍ ۞ فلا تَغْتَبِطَنَّ الخَطِيبَ المُشَقِّقَ فَلَعَلَّ
تَشْقِيقَ الحَطَبِ ۞ كانَ خَيْرًا لهُ مِن تَشْقِيقِ الخُطَبِ ۞ ولا الشّاعِرَ
المُفْلِقَ فى قَصائِدِهِ ۞ فقد سَمِعْتَ(2) ما جاءَ فى اللِّسانِ وحَصائِدِهِ ۞

(1) Omis par A. — (2) B سمع.

Maxime LV.

Plus d'un souverain puissant[1] regrettera demain d'avoir possédé le pouvoir; plus d'un homme éloquent[2] s'écriera : Pourquoi ai-je eu le don de l'éloquence? — Celui qui a su garder le silence passera le *Sirath*[3]; celui qui a trop parlé tombera dans les flammes ardentes de l'enfer. — Qui sait? Il se peut que Bakil soit sauvé et que Sahbân Waïl soit traîné la face contre terre[4]. — Ne jalouse pas l'orateur disert; car il vaudrait peut-être mieux pour lui couper du bois que de déclamer des phrases oratoires[5]. — Ne jalouse pas le poëte si habile à composer des *kaçideh;* car tu sais ce que rapporte la tradition touchant les excès de langage et les propos malveillants[6].

[1] مطيق, adjectif verbal de la quatrième forme de طاق; d'où le nom d'action اطاقة «pouvoir, puissance.» *Demain* est pris ici dans le sens de «jugement dernier», comme ci-dessus maxime XVIII, p. 41 et *passim.*

[2] Remarquer l'emploi de la forme énergique مِفعيل, forme commune au masculin et au féminin. (*Moufassal,* p. 83.) Djawhari explique منطيق par le mot parallèle مِبليغ sur la même forme.

[3] *Sirath,* le fameux pont, mince comme une lame de rasoir, sur lequel le genre humain devra passer au jour de la résurrection. Les élus le traverseront avec la rapidité de l'éclair, mais les réprouvés trébucheront et seront précipités en enfer. (Voir d'Ohsson, *Code religieux*, p. 140.) Les commentaires

du *Koran* donnent au mot صراط, dont la forme primitive est سراط, une étymologie suspecte; ils le dérivent de سرط «avaler», parce que ce pont absorbe ceux qui le traversent. Voilà pourquoi on lui donne l'épithète de لَقَم, qui a le même sens. Mais ils ajoutent à cette définition puérile une remarque plus sérieuse : la prononciation صراط est particulière aux tribus koreïschites, le *sad* ayant remplacé le *sîn* à cause de l'influence du *thâ*, qui donne au mot entier une tonalité forte. Il paraît que quelques *lecteurs* du *Koran* donnaient au *sîn* de ce mot un son analogue à celui du *zâ* ز, afin de lui conserver autant que possible son cachet d'origine. (*Kasschaf*, t. I, p. 7; Beïdawi, p. 11.) La signification première de *Sirath* est «route, chemin», comme ci-après maxime LXVI. (Voir aussi de Sacy, *Chrest. arabe*, t. II, p. 231.)

[4] Les écrivains arabes aiment à opposer le nom de Sahban à celui de Bakil comme une antithèse entre l'éloquence et le bégaiement inintelligible. Bakil, au dire de Meïdani, était un Arabe de Reby'ah ou de Yad, incapable de prononcer deux mots de suite. Un jour qu'on lui demandait le prix d'un chevreau qu'il venait d'acheter, il ouvrit la bouche, remua la langue et les doigts pour faire entendre qu'il l'avait payé treize dirhems; mais, en faisant ce mouvement, il agita les bras et laissa tomber le chevreau qui prit la fuite. Dès lors on mit en circulation le proverbe اعيا من باقل. (*Medjmâ el-emsal*, t. I, p. 467.) Je ne crois pas nécessaire d'insister sur la biographie si connue de Sahban Waïl, le type de l'éloquence chez les Arabes. Pour donner une idée de ses ressources oratoires, ils racontent qu'étant appelé un jour en qualité d'arbitre à juger un différend entre deux tribus, il parla pendant une demi-journée sans répéter le même mot. (Meïdani, *ibid.* p. 219.) Son fils *Adjlan* se fit aussi une réputation d'orateur disert, comme l'indique notre auteur dans son *Nawabigh*, n° 111. — Hariri se sert de la même antithèse dans sa seizième séance : جاورتها فوجدت سحبانًا لديهم باقلا «en les fréquentant, j'ai compris que *Sahban* parmi eux deviendrait un *Bakil*».

Dans son commentaire du *Nawabigh*, Mardini cite un exemple analogue :

الناس اعداء مَن زالته دولتُه   وهُم عليه اذا عادته اعوانُ
سحبانُ من غير مال باقلٌ حَصَر   وباقل فى ثرآء المال سحبانُ

«Les hommes sont les ennemis de celui que la fortune trahit, et ses auxiliaires quand elle lui rend ses faveurs;

«Sahban sans argent devient misérable et vil comme Bakil, Bakil dans l'opulence devient un Sahban.»

Il faut signaler aussi le jeu de mots de notre texte sur le double sens de وائل : 1° participe présent de وأل «qui échappe à un danger»; d'où le

terme مؤيل «asile» dans *Koran*, XVIII, 57; 2° nom propre donné à la famille de Sahban, sous-tribu des Bahilites. (Ibn Doreïd, p. 166; Ibn Kotaïbah, p. 267.) Enfin il y a une autre recherche de *tedjnîs* entre le verbe سحب «traîner, emporter comme un torrent»; allusion à *Koran*, LIV, 48, et le nom propre *Sahban* : d'ailleurs les scoliastes font remarquer que le personnage en question dut ce surnom à son éloquence *irrésistible.*

[5] Antithèse provoquée par le double sens de شقّ à la deuxième forme : «Fendre (du bois, etc.)» et aussi «articuler un mot avec netteté en donnant à chaque lettre sa valeur exacte.»

[6] Voici, d'après le commentaire turc, la tradition à laquelle l'auteur fait allusion : «Aucun péché n'entraîne l'homme en enfer aussi facilement que ses propos méchants», حصائد الكلام «ce que la langue moissonne, coupe comme avec une faucille», s'il faut s'en rapporter au commentaire de Hariri, p. 3. On dit dans le même sens رُبَّ رأسٍ حصيدُ اللسان. (Meïdani, I, p. 269.) Lane explique de même les mots حصائد السنتهم par «the words that their tongue utter, and (as it were) cut off against others». Dans la *Vie de Timour*, t. II, p. 1003 : ونستغفر اللهَ مِن حصائد الكلام que Manger traduit inexactement par «condonet Deus delicta ob quæ linguæ præcidantur.»

المقالة السادسة والخمسون

الجُنُونُ فُنُونٌ ۞ والفُنُونُ جُنُونٌ ۞ حَسْبُكَ فَنٌّ فَذٌّ هو فى أَدآءِ طاعَتِكَ أَداتُك ۞ وخَيْطُكَ (1) الّذى يَستَوى عليه عِباداتُك ۞ وما عَداهُ بِحُسنِهِ رائِق ۞ لولا أَنَّهُ عائِق ۞ واليه القَلْبُ نازِع (2) ۞ إلّا أَنَّهُ وازِع ۞ وإِنَّ فَنًّا مِنَ العِلمِ أَنتَ به جاهِل ۞ خَيْرٌ مِن عِلمٍ أَنتَ به مِنَ العَمَلِ ذاهِل ۞ وكَأَيِّنْ (3) مِن فَنٍّ يُغنِمُ كُلَّ فَىْءٍ ۞ ولَيسَ هو مِنَ الآخِرَةِ فى شَىْءٍ ۞

(1) C et H حظك. — (2) A et B والى نفسه نازع. — (3) A كاىٍّ.

Maxime LVI.

Il y a plusieurs sortes de folie, et les sciences sont elles-

mêmes une folie[1]. — Contente-toi d'une science unique[2], qui est pour toi le meilleur instrument dans l'accomplissement de tes devoirs, et comme un niveau[3] sur lequel tu règles ta dévotion. — Toutes les autres branches du savoir ont, il est vrai, un aspect séduisant; mais elles ne sont qu'un obstacle[4]. — Elles attirent ton cœur et ne sont pourtant qu'une cause de retard. — Il vaut mieux ignorer telle ou telle science que d'en posséder une qui te détourne de la pratique. — Combien[5] de connaissances humaines procurent un riche butin, qui ne sont d'aucun profit pour la vie future!

[1] Je crois devoir signaler ici, par exception, les deux artifices de rhétorique auxquels l'auteur a recours. Le premier consiste dans le rapprochement entre فنون et جنون، ces deux mots, différant l'un de l'autre par une seule lettre dont la prononciation n'est pas similaire, forment une allitération approximative, *djinas lahik.* Cf. M. G. de Tassy, p. 127. Le second procédé est nommé عكس «rebours» ou encore تبديل «inversion», *ibid.* p. 89; il consiste, comme on le voit, dans le renversement de deux mots de forme analogue, tels que *djunoun* et *funoun.* On cite comme un exemple du même genre le verset 18 de la trentième sourate : يخرج الحيّ من الميّت etc. «il tire le vivant du mort et le mort du vivant.» Taftazâni, dans son *Moutawal,* rapporte un distique qui présente la plus grande analogie avec le passage de notre texte :

طويتُ لاحراز الفنون ونيلها   رداءَ شبابى والجنون فنون
فمذ تعاطيت الفنون وخضتها   تبيّن لى ان الفنون جنون

«J'ai usé ma jeunesse à conquérir les sciences, car il y a tant de variétés dans la folie! — Après avoir expérimenté et sondé ces sciences, j'ai su de source certaine qu'elles sont aussi une folie.»

[2] On nommait فذّ la première des dix flèches aléatoires chez les Arabes du paganisme (voir leurs différents noms dans le *Kamous*); puis ce mot a signifié «seul, unique, etc.» مفذّة est la femelle qui ne met bas qu'un seul petit à la fois. L'auteur fait ainsi allusion à la science par excellence, celle dont le *Koran* et les traditions forment la base et dont les différentes sections sont réunies sous l'appellation collective de علوم.

[3] J'ai adopté la leçon proposée par S. de Sacy d'après les copies Asselin.

Les copies de Constantinople devaient porter خطّ comme le texte de Hammer, mais les traducteurs ont lu حظّ et ils traduisent «le meilleur lot que Dieu t'a accordé, etc.»

[4] الوازع «celui qui empêche d'approcher»; c'est l'épithète du chien, parce qu'il défend le troupeau contre l'atteinte du loup (*Djawhari*). On explique de cette manière la sentence suivante attribuée au khalife Ali : لا بدّ للناس من وازع, c'est-à-dire, d'après la glose, من سلطان. (Hariri, p. 101.) Le pluriel est وَزَعة, comme dans cette parole d'Abou Bekr à ceux qui lui dénonçaient les rigueurs de ses agents : أأنا اقيد من وزعة اللّه «puis-je permettre qu'on se venge des défenseurs de Dieu?» — Le commentaire du *Hamasa*, p. 342, signale une différence d'interprétation du mot وزع dans cet hémistiche de Modjamma' ben Hilal :

وخيل كاسراب القطا قد وزعتها

«Des chevaux aussi rapides que le *kata*, dont je réprimai l'ardeur.»

Cependant certains scoliastes pensent qu'il faut traduire ici «que je distribuais pour la razia», sens plus fréquent de la deuxième forme.

[5] كأيّن serait composé, d'après les grammairiens, de la particule interrogative أيّ précédée du ك de comparaison, et le *noun* final représenterait, par exception et contrairement à la règle, la nunnation. Beïdawi, t. I, p. 178, à propos du verset 140, chap. III, où ce mot se rencontre, croit qu'il a dû être lu d'abord كأيِن, puis par inversion كَيْأن, et qu'enfin un des deux *ya* aurait disparu pour faciliter la prononciation, tandis que l'autre se serait changé en *élif* comme dans le mot طائى. — D'après Moberred, p. 634, la forme primitive serait كأيّ et on la retrouverait deux fois dans les anciennes copies du *Koran*, III, 140 et XXII, 47. Le même grammairien suppose l'ellipse d'un mot tel que عدد, comme dans كذا وكذا, lorsqu'on dit له كذا وكذا درهمًا «il a telle somme de dirhems», phrase qui équivaut à له كهذا العدد من الدراهم. De même كأيّن serait pour كأيّ عدد «comme quelle quantité?» Cf. *Mofassal*, p. 634. — Cet adverbe interrogatif doit être régulièrement suivi de مِن comme dans ce vers de Dou-Rommah, cité par le *Kasschaf*, t. II, p. 430 :

وكأيّن تخطّت ناقتى من مفازة ومن نائم عن ليلها متزمّل

«Pendant que ma chamelle traversait tant de solitudes, combien d'hommes dormaient enveloppés dans leur manteau, insouciants des périls de cette nuit!»

Voir aussi les explications de Tebrizi dans la *Chrestomathie arabe* de Sacy, t. III, p. 112 et *Arabic. gram.* t. II, p. 138.

المقالة السابعة والخمسون

إِنْ قِيلَ لك هَلْ لك فى شَخْصٍ كَالصَّنَمِ ۞ ورَخْصٍ كَالعَنَمِ ۞ وبَياضٍ
مُجَرَّدٍ ۞ وخَدٍّ مُوَرَّدٍ ۞ وثَغْرٍ مُرَتَّلٍ ۞ وخَصْرٍ مُبَتَّلٍ ۞ وطَرْفٍ فيه
كَحَلٌ ۞ وصَوْتٍ فيه صَحَلٌ ۞ وفى أَعضادٍ لا تَلِينُ ۞ مِن بَنِينَ وأَبناءِ
بَنِينَ ۞ وفى بَناتِ السِّكَّةِ الحُمْرِ ۞ والسِّكَّةِ مِن أُمَّهاتِ التَّمْرِ ۞ وفى(1)
الأَرْحَبِيّاتِ العَياطِلِ ۞ واللاحِقِيّاتِ اللُحُقِ الأَياطِلِ ۞ قُلتَ(2) بِمِلْءِ
فِيكَ أَشَدَّ الهَلِّ ۞ وتَهَلَّلْتَ كالمُسْنِتِ الى الغَيْثِ المُنْهَلِّ ۞ وإِنْ
عُرِضَ عليك وَجْهٌ مِن وُجُوهِ الخَيْرِ مُعْرِضٍ ۞ او فُوِّضَ عليك بابٌ
مِن أَبوابِ البِرِّ مُمْرِضٍ ۞ او ذُكِرَتْ آياتُ اللهِ فَعَنُودٌ نَفُورٌ ۞ او
شُكِرَتْ آلاءُ اللهِ فكَنُودٌ كَفُورٌ ۞ بُنِىَ على هَوَى الدُّنيا طَبْعُك ۞
وغُرِسَ على استِحْبابِها نَبْعُك ۞ فإِنْ جَرَى حَدِيثُها طابَ لك
الحَدِيثُ ۞ وانبَعَثَ مِنكَ الباعِثُ الحَثِيثُ(3) ۞ وأَمّا حَدِيثُ الآخِرَةِ(4)
فَغَثٌّ سَمْعُك يَمُجُّهُ ۞ وكَأَنَّ فى صَدرِك مِنهُ سِنانًا يَزُجُّهُ ۞

(1) A omet وفى. — (2) 2 W مِلت. — (3) A et B الطالب الحبيث. — (4) A الآخر.

Maxime LVII[1].

Si l'on te disait : « Voudrais-tu posséder une personne belle comme une idole, aux doigts souples comme la tige de l'*anam*[2], au teint blanc et lisse, au visage brillant de l'incarnat de la rose, aux dents rangées comme des perles; une beauté à la taille élégante, aux yeux bistrés de *kèhl*[3], à la voix har-

monieuse[4]? — Voudrais-tu avoir pour soutien les bras vigoureux de tes enfants et petits-enfants[5]? Voudrais-tu de belles pièces d'or? Des avenues[6] plantées de fertiles palmiers? Des chameaux au long cou de la race des *Arhabites*[7]? Des cavales aux flancs minces[8], au corps agile?» (A cette question) tu répondrais avec empressement[9] : «Je ne souhaite rien avec plus d'ardeur!» — Ta joie égalerait celle que cause une pluie abondante au laboureur[10] souffrant de la sécheresse. — Mais, si une occasion de faire le bien se présente, tu te détournes; si la facilité des bonnes œuvres s'offre à toi, tu fais le malade[11]. — Que l'on te cite les versets du livre de Dieu, tu t'éloignes et te sauves avec précipitation[12]. — Que l'on remercie Dieu de ses bienfaits[13], tu persistes dans ta rébellion et ton ingratitude. — Ton cœur n'a d'autre base que l'amour de ce monde; l'attachement que ce monde t'inspire s'est implanté dans ton être[14]. — Tout ce qui a trait à ce monde est pour toi plein de charmes et excite en ton âme des convoitises ardentes. — Au contraire, les discours relatifs à la vie future sont à ton sens une chose misérable que ton oreille rejette avec dédain[15]. — On dirait que ces paroles déchirent ton cœur comme si la pointe d'une lance y pénétrait[16].

[1] Sur la locution elliptique هل لك, voir Sacy, *Grammaire arabe*, II, § 852. Le *Kasschaf*, II, p. 452, l'explique ainsi : هل لك فى كذا او هل لكَ الى كذا كما تقول هل ترغب فيه او اليه. — Beïdawi, t. II, p. 384, suppose qu'il faut sous-entendre un mot comme مَيْل. (Cf. *Arabic. gram.* t. II, p. 163.)

[2] رخص se dit d'une chose souple et flexible. Le commentaire traduit «doigts flexibles comme le *anam*» en supposant l'ellipse du mot اصابع. On serait disposé à croire que ce mot est ici qualificatif de شخص et que l'auteur veut parler du corps ou de la taille. Cependant on trouve dans Moberred un vers d'Imrou'l-Kaïs où ce mot est employé et suppose une ellipse du même genre :

وتعطو برخص غير شثن كانه　　اساريع ظَبيٍ او مساويك إِسحِل

«Elle prend avec des doigts flexibles et sans roideur, colorés du bou

comme la tête de l'achée, flexibles comme les branches de l'*is'hil* dont on fait des cure-dents.»

Cf. Arnold, *Mo'allakah*, p. 18. — L'achée (اسْرُع) est un ver blanc à la tête rouge qui se loge dans les feuilles tendres; les poëtes arabes lui trouvent une certaine analogie avec les doigts d'une main blanche et colorée de *henné*. Quant à la comparaison avec l'arbre *anam*, voir ci-dessus maxime XVIII.

[3] Préparation dont le sulfate d'antimoine (إِثْمِد) est la base. Cf. *Kaschef er-rumouz*, traité de matière médicale, trad. par le Dr Leclerc, p. 20 et 200. En Égypte, on l'amalgame avec une matière résineuse et parfumée nommée لبان ou avec des écorces d'amande. (Lane, *Modern Egyptians*, t. I, p. 45.)

[4] صحل est expliqué par les dictionnaires «avoir la voix rauque comme un homme enrhumé»; cependant le tour général de la phrase exige que ce mot soit pris en bonne part dans le sens de «voix douce, harmonieuse», mais j'avoue ne pas en avoir trouvé d'autre exemple.

[5] J'avais pensé d'abord que l'expression «les fils et les petits-fils» était une métaphore pour dire les années qui se succèdent en se donnant naissance. Faute de preuve en faveur de cette interprétation peut-être trop hardie, j'ai suivi le sens indiqué par M. Fleischer. La version turque, contrairement à son habitude, touche ici à l'absurde; elle dit : «Des membres qui ne sont pas usés par de nombreux enfantements.» Nos savants Efendi ne se sont pas demandé comment, en adoptant leur opinion, on pourrait rendre compte de ابناء بنين.

[6] Allitération parfaite sur le double sens de سكّة : 1° coin de la monnaie; 2° plantation d'arbres rangés symétriquement, comme dans la locution ضربوا بيوتهم سككًا «ils plantèrent leurs tentes en files symétriques»; et dans le *hadîs* attribué au Prophète : خير المال سكّة مأبورة وفرس مأمورة «la fortune la plus solide est une avenue de palmiers fertiles et de nombreux chevaux.» Sur les autres attributions du mot *sikkeh*, voir Mo'djem el-Bouldan, t. III, p. 108 et notre *Dictionnaire de la Perse*, préface, p. XIII.

[7] La famille des *Arhab*, issue de Mourrah..... ben Hamdan, habitait un district (*mikhlaf*) du Yémen et passait pour posséder les plus belles chamelles de l'Arabie. De là l'expression نجائب ارحبية; Mo'djem, t. I, p. 196; Ibn Doreïd, *Généalogies*, p. 256. — عياطل est le pluriel de عيطل «qui a le cou long», surtout en parlant des chamelles. On lit dans la *Mo'allakah* de Amr ben Kolthoum :

ذراعَيْ عيطل ادماء بكر

« Comme les jambes d'une chamelle au long cou, blanche et vierge. » Arnold, p. 123. عيطل se dit aussi de toute chose longue ; Schanfara décrivant un arc dit : صفراء عيطل « son bois jaune et long » ; *Chrest. arabe* de Sacy, t. II, p. 338. Le Diwan de Moslim donne ce vers :

فكنتُ نديم الكأس حتى اذا انقضت   تعوّضت منها ريق حوراء عيطل

« Je suis le compagnon fidèle de la coupe, et, lorsqu'elle est vide, je remplace son breuvage par les baisers d'une belle aux yeux de houri, à la taille flexible. » Édition de Goeje, texte, p. 115. Le commentaire explique à tort عيطل par « simple, sans ornements », sens qui est particulier à la forme عاطل.

[8] لحوق, pluriel de لاحق « être mince, sans maigreur » ; c'est une qualité fort prisée chez les chevaux arabes. *Lahik* était le nom d'un cheval appartenant au khalife Moa'wiah I. La tribu des Benou Açed possédait aussi un cheval de ce nom dont la légende célèbre les prouesses, comparables à celles du fameux *Marchegay* de nos chansons de geste.

[9] Le mot à mot presque intraduisible serait « tu répondrais à pleine bouche : c'est la plus pressante des questions. » هل devient un nom déclinable s'il est précédé de l'article et si le *lam* final est marqué du *teschdîd* pour compléter la troisième radicale. (*Kamous turc.*) Le vieux grammairien Khalîl a signalé le premier cette locution ; il la recueillit d'un bédouin nommé Abou Dokaïsch, à qui il demandait s'il voulait de la crême et des dattes, celui-ci répondit اشدّ الهلّ. — On cite او « soit, ou bien » comme un autre exemple d'une particule pouvant se changer en nom. On dit à quelqu'un qui emploie trop souvent l'expression كَذَا وكَذَا « ceci, cela », c'est-à-dire qui hésite dans ses réponses : دع الاوَّ جانبًا « laisse de côté les *ou bien.* »

[10] Ou encore « du voyageur altéré. » Les dictionnaires ne s'accordent pas sur le radical سنة « sécheresse » ; les uns le donnent comme formé du trilitère سَنَتَ ; d'autres comme venant du défectueux سَنَى. (Voir Hariri, p. 507.)

[11] Je suis le commentaire, qui attribue ici à la quatrième forme le sens de « simuler, paraître » particulier à la sixième forme. Peut-être serait-il plus naturel de lire avec M. Fleischer مُمَرَّض « faible, négligent. »

[12] Les mots sur la forme فَعول comme عَنود et ceux qui suivent dans ce membre de phrase marquent la puissance de l'action et appartiennent aux formes intensitives que les grammairiens nomment صيغ المبالغة. — كَنود

signifie comme كفور «méconnaître avec obstination les bienfaits.» Quelques étymologistes veulent que la tribu de Kindah (كندة) ait dû son nom à l'opposition acharnée qu'elle manifesta contre la prédication de la doctrine musulmane. (*Hamasa*, p. 69; Ibn Doreïd, p. 218.) D'après cela, dans la *Vie de Timour*, t. I, p. 458, le titre du chapitre où se lit le mot كنود doit être traduit par *infidelis* ou *ingrati* au lieu de *avari*. (De reditu istius avari Timuri.)

[13] آلاء, pluriel de إِلًى «bienfait» comme dans *Koran*, LV : فبأيّ آلاء ربّكما تكذّبان «lequel des bienfaits de votre Seigneur traitez-vous de mensonge?» Ces mots reviennent comme une sorte de *répons* dans la plus grande partie de la sourate. Comparer aussi avec *Nawabigh*, n° 123.

[14] Sur le sens particulier de نبع, voir les remarques de maxime XXIII, note 6.

[15] «Comme la bouche rejette la salive ou le vin»; tel est le sens que Djawhari et Firouzabâdi donnent à مجّ. Ils citent ce *hadîs* à l'appui : الاذن مجّاجة وللنفس حمضة «l'oreille rejette les paroles (les enseignements) que l'âme aspire à recueillir.» Le même mot revient ci-après dans la maxime finale.

[16] زجّ «frapper avec le bout inférieur de la lance.» Le *zouddj*, bout garni d'une ferrure en fer, est souvent opposé chez les anciens poëtes à سِنان «extrémité supérieure de la lance.» Le *Sihah* cite ce vers :

زمان صار فيه العزّ ذلًّا   وصار الزجّ قُدّام السنان

«Le temps où la gloire s'est changée en honte; où le manche de la lance passait avant la pointe;»

C'est-à-dire lorsque le parti de la paix l'emportait sur celui de la guerre. En effet, quand deux tribus arabes ennemies se rencontraient, les cavaliers renversaient d'abord leurs lances la pointe en bas et des pourparlers s'échangeaient pour tâcher d'arriver à une conciliation. Si cette tentative échouait, les guerriers redressaient leurs lances et donnaient de la sorte le signal des hostilités. C'est ainsi qu'il faut entendre le vers suivant de Zohaïr :

ومَن يعصِ اطرافَ الزجاج فانّه   يطيع العوالى رُكّبت كُلَّ لَهْذَمِ

«Celui qui n'obéit pas aux lances tournées en bas (qui se refuse aux propositions de paix) obéira aux têtes de lance armées d'un fer acéré.»

Arnold, p. 87 et Lane, *s. v.* Dans le vers qui précède زُجّ ou plutôt sa forme plurielle زجاج est pris dans le sens plus général de «lance»; en voici un autre exemple cité par Moberred :

لقد بلانى على ما كان من حدثٍ   عند اختلاف زجاج القوم سيار

«Sayyar a éprouvé mon courage lorsque la tribu croisait ses lances.»

المقالة الثامنة والخمسون

مُوسِرٌ يَشُحُّ بِالنَّوال ۞ ومُعسِرٌ يُلِحُّ[(1)] فى السُّؤال ۞ إذا التَقَيا فَجَنْدَلَتانِ تَصْطَكّان ۞ وجَدِيلَتانِ مِنَ الضَّرائِرِ[(2)] تَحْتَكّان ۞ هٰذا كَزٌّ شَحِيحٌ غَيْرُ مِعْوان ۞ لهُ فى وَجْهِ الصُّعْلُوكِ فَحِيحُ أُفْعُوان ۞ وذاكَ مُلِحٌّ مُلْحِف ۞ مُحِفٌّ مُجْحِف[(3)] ۞ لهُ دَقٌّ بِالوَجْنَتَين ۞ دَقَّ القَصّارِ بِالمِيجَنَتَين[(4)] ۞ إنْ مُنِحَ تَبَشْبَشَ وتَطَلَّق ۞ وتَبَصْبَصَ وتَمَلَّق ۞ وإنْ مُنِعَ أَخَذَ بِالخَانِيق ۞ ورَمَى بِالمَجانِيق ۞

(1) A يلجّ. — (2) A, B, H et W الغرائر. — (3) A يحف ; H يجف. — (4) A منجنتين ; H بجنتين.

Maxime LVIII.

L'homme riche, mais avare de ses dons, et le pauvre, opiniâtre dans ses sollicitations, ressemblent, quand ils se rencontrent, à deux rochers[1] qui se heurtent, ou à deux troupes de femmes[2] qui en viennent aux mains. — Le premier est serré, ladre, sans profit[3] pour autrui; il lance au visage du mendiant un sifflement de vipère. — Le second est pressant, importun; il tourne autour du riche et le harcèle de ses demandes. Il se frappe le visage comme avec les deux battoirs du foulon[4]. — Si l'aumône lui est accordée, il devient gai et souriant; il flatte et cajole. — Si elle lui est refusée, il se livre à toute sorte de violences et d'imprécations[5].

[1] جندل «pierre très-dure, quartier de roche.» Les cataractes du Nil sont nommées *djanadil* à cause des rochers énormes à travers lesquels les eaux

s'échappent en cascades. Quelques historiens assurent que *Dawmet el-Djandal,* la célèbre place forte voisine de Médine, qui joua un rôle important dans les premières guerres de l'islamisme, devait son nom aux quartiers de roche qui servirent à sa construction. (Mou'djem, t. II, p. 620; Beladori, *Liber expugnationum,* p. 63.) Meïdani, t. I, p. 155, assure que la locution جندلتان اصطكتا se dit de deux guerriers qui s'attaquent.

[2] Djawhari explique جديلة par قبيلة; cf. Lane *s. v.* — ضَرَّة, pluriel ضرائر «femme légitime qui partage le lit conjugal avec les autres épouses légitimes»; synonyme مُضِرَّة. D'après cela, l'auteur prendrait comme l'expression la plus vive de l'inimitié les haines que la polygamie suscite dans les harems. Cette comparaison me paraît plus saisissante que celle qui résulte de la leçon الفرائر, donnée par les copies Asselin et Hammer «petits du buffle ou de la chèvre.» Ce pluriel n'est pas indiqué par les dictionnaires; et d'ailleurs, en suivant cette leçon, il est plus difficile d'expliquer le mot جديلتان.

[3] معوان de عون; la forme مفعال, dont l'emploi le plus fréquent est celui de nom d'instrument, comme مِفتاح, etc. indique quelquefois l'habitude de l'action. (*Moufassal,* p. 83 et 105.) Cette forme est commune au masculin et au féminin; voir les exemples cités dans le commentaire du *Diwan Moslim,* p. 101. — Tebrizi, dans le commentaire du *Hamasa,* p. 37, fait une observation digne d'être notée ici sur les formes d'adjectifs verbaux marquant l'intensité. «1° مِفعَل indique l'aptitude à une chose, par exemple مِغشَم et مِحرَب; 2° فَعُول la puissance dans l'action indiquée par le verbe, comme صَبور et قَتول; 3° la forme فَعّال signifie qu'une chose se fait successivement et sans discontinuer, صبّار «qui patiente une fois après l'autre»; de là les noms de métier; 4° مِفعال l'habitude de l'action, comme مِعطاء «qui est accoutumé à donner»; et مِعوان «qui aide ordinairement» comme dans notre texte. Aux explications présentées ci-dessus, maxime XII, sur le mot ماعون, j'ajouterai que, d'après le *Kasschaf,* t. II, p. 489, ce mot désigna d'abord les ustensiles de la vie nomade, le seau, la chaudière, etc.; et aussi, d'après un *hadîs* de Aïscha, toute chose qui ne peut se refuser à un coreligionnaire, comme l'eau, le feu, le sel. A l'appui du sens de «subside, dîme», Zamakhschari cite ce vers du poëte Ray'i :

قوم على الاسلام لما يمنعوا ماعونَهم ويضيعوا التهليل

«Des gens soumis à l'islam, qui ne refusent pas la dîme et ne perdent pas le temps consacré à la prière.»

[4] ميجَنة, pluriel مواجن, «maillet, instrument avec lequel on bat.» Le

sens serait, d'après le commentaire «il se livre à ce simulacre de désespoir pour mieux exciter la commisération»; d'après les versions allemandes «il fait claquer ses mâchoires comme les deux battoirs du foulon.»

[5] Littér. «il le saisit à la gorge et fait jouer ses balistes.» On a déjà vu maxime XXVII, note 4, ce qu'il faut entendre par cette singulière locution. Faute de reconnaître la provenance étrangère de *mandjanik*, les lexicographes arabes se torturent l'esprit pour façonner ce mot aux exigences de leur langue. (Voir surtout *Hamasa*, p. 820.)

المقالة التاسعة والخمسون

دَبِّرِ المَعاشَ(1) والمَعادَ ۞ يا زِيرَ سَلْمَى وسُعادَ ۞ فَلَيسَ مَنِ ٱعْتادَ المَضاجِعَ ۞ كَمَنِ ٱرتادَ المَناجِعَ ۞ ولا مَن أَلِفَ المَلاعِبَ ۞ كَمَن كَلِفَ المَناعِبَ ۞ الكَيِّسُ مُتَجَلِّدٌ مُتَصَلِّبٌ ۞ فِيما يُجْدِى عَلَيهِ مُتَقَلِّبٌ ۞ والعاجِزُ مُتَقاعِدٌ مُتَقاعِسٌ ۞ عَمّا يَجِبُ فِيهِ التَيَقُّظُ مُتَناعِسٌ ۞ فَكِسْ يا كَسْلانُ فى أَمرَيْكَ(2) ولا تَعْجِزْ ۞ ونَصِيبَكَ مِن دارَيْكَ فأَحرِزْ ۞ ولا تَبْغِ فى مُتَصَرَّفاتِكَ إِلّا طِيبَ الحَياةِ ۞ والقُرْبَ مِنَ النَّجاةِ ۞

(1) Mot omis par A. — (2) A فى امرك.

Maxime LIX.

Visiteur assidu des Salma et des So'ad [1], occupe-toi plutôt de ton salut dans ce monde [2] et dans la vie future. — Autre chose est se reposer à l'ombre de la tente, ou aller à la recherche des pâturages [3]; autre chose, s'adonner au plaisir ou affronter les fatigues. — Le sage est patient et fort; il n'a d'attention que pour les choses dont il peut tirer profit. — L'homme faible est négligent et rétif [4]; il reste assoupi lorsque la vigilance est nécessaire. — Créature indolente, pense aux deux grandes choses [5]; plus de faiblesse! — Conserve soi-

gneusement ta part d'ici-bas et celle de la vie future; — Et ne poursuis dans tes agissements que ton bonheur dans ce monde et ton salut dans l'autre.

[1] Deux noms de femmes que les poëtes chantaient par convention, à peu près comme les grammairiens se servaient des noms d'Amr et de Zeïd pour leurs paradigmes. Le sens du mot زير est ainsi expliqué par Moberred, fasc. v, p. 352 : يقال فلان زير نساء وطِلْبُ نساء وتَبِعُ نساء اذا كان صاحب نساء. Le mot *zîr,* même sans complément, peut avoir cette signification. Lorsque Mohalhal tua Kolaïb, qui lui reprochait de vivre dans la société des femmes, il s'écria اىّ زير. La particule اىّ est mise ici au nominatif comme sujet d'une phrase dont l'attribut est sous-entendu; c'est comme s'il avait dit اىّ زير انا فى هذا اليوم «quel visiteur de femmes je suis aujourd'hui!» — On trouve la même expression dans ce vers du poëte Roubah (رؤبة) :

الومُ فتاكم للخرائد زيرُ وقد حلّ حولىّ عارضيه قتير

«Je blâme votre chevalier, visiteur assidu des belles alors que sa barbe commence à grisonner.»

Tanzil el-Ayat, p. 267 et *Fihrist*, p. 158. Dans son *Livre des Poëtes*, Ibn Kotaïbah dit que Farazdak, tout passionné qu'il était pour la société des femmes (زير النساء), ne réussit jamais dans la poésie érotique. Fragment publié par M. Rittershausen dans le *Feestgave* de la maison Brill. Leyde, 1875, p. 33 du texte arabe.

[2] معاش est le lieu où l'on vit, ce bas monde, comme on dit dans le même sens مبدأ «le lieu d'origine, le point de départ», par opposition à معاد «le lieu où il faut retourner, la vie future.» Le sens général de cette maxime est : «Renonce aux joies et aux vanités de ce monde; que ton seul souci soit de vivre vertueusement ici-bas et d'assurer ton bonheur éternel!»

[3] «Celui qui fréquente les lieux de repos.» مَنجعة est l'endroit où l'on s'étend pour se reposer. Par مناجع, pluriel de منجعة, l'auteur désigne tout ce qui peut concourir à la réalisation du bonheur dans ce monde et dans l'autre : la poursuite de ce bonheur étant le but final de la destinée humaine.

[4] «Il demeure en arrière et refuse d'avancer comme le cheval qui est اقعس», c'est-à-dire qui a le dos déprimé et la croupe proéminente. Moberred, chap. 11, p. 23, explique la sixième forme متقاعس, qui est celle de notre texte, par «qui rentre son ventre et fait ressortir son dos»; en d'autres

termes, mauvais cheval, haridelle efflanquée. Dans ce vers de Abou Mohallim Saadi, le même mot est pris au figuré :

تقول وصكّت صدرها بيمينها أبعلىَ هذا بالرحى المتقاعس

« Elle dit en se tenant la poitrine (pour étouffer son rire) : Est-ce là mon mari qui est accroupi sur la meule ? »

Dans Timour, t. II, p. 92, la sixième forme a le sens de « rester en arrière. »

[5] Les deux choses par excellence : la pratique de la vertu dans ce monde et le bonheur réservé dans l'autre aux hommes vertueux.

المقالة الستون

إِبنُ آدَمَ نَزِقٌ عَجُول ۞ لا يَزالُ يَنْزُو ويَجُول(1) ۞ يَحسَبُ أَنَّ نَزَقَه ۞ هو الّذى رَزَقَه ۞ وأَنَّ عَجَلَه ۞ مِمّا أَخَّرَ أَجَلَه ۞ وأَنَّ نَزْوَهُ وطَيْشَه ۞ يُطَيِّبانِ عَيْشَه ۞ وأَنَّ جَوَلانَهُ وتَرَدُّدَه ۞ يَجْمَعانِ مُتَبَدِّدَه ۞ إِنْ قِيلَ تَوَقَّفْ يا رَجُل ۞ وتَوَقَّرْ(2) يا عَجُل ۞ طارَ فى الشِّعافِ مُتَوَقِّلا ۞ وغارَ فى الشِّعابِ مُتَوَغِّلا ۞ ولَيسَ بِمَفْطُومٍ عَن شِيمَة ۞ مَفْطُورٍ عَليها فى المَشِيمَة ۞ وأَكثَرُ الأَخلاقِ خِلَق ۞ مِنها الوَقارُ والنَّزَق ۞

(1) Au lieu de و, B او. — (2) A توفّر.

Maxime LX.

Le fils de l'homme est léger [1] et prompt; il ne cesse de s'agiter et de courir. — Il croit que sa légèreté assure ses moyens d'existence; que sa précipitation retarde l'heure fatale; que ses agitations et sa frivolité contribuent à son bonheur; que ses courses, ses allées et venues réparent le désordre de ses affaires [2]. — Vainement lui dit-on : « Homme, arrête-toi ! étourdi, prends des allures sérieuses ! » il gravit d'un pas ra-

pide[3] le sommet des montagnes ou se précipite au fond des vallées[4]. — Car il ne saurait s'affranchir des inclinations qui se sont formées avec son être dans le sein de sa mère[5]. — La plupart de ses habitudes, bonnes ou mauvaises, sont innées chez lui, et la gravité aussi bien que la légèreté sont au nombre de celles-ci[6].

[1] Djawhari donne نزق comme synonyme de نزو, qui s'emploie en parlant du cheval qui franchit un obstacle, etc. Ce mot est rarement pris au figuré.

[2] Mot à mot «réunissent ce qui chez lui est dispersé et en désordre.»

[3] وقل, à la première et à la cinquième forme «gravir un lieu escarpé», d'après l'explication du proverbe اوقل من غفر «plus agile à grimper que le petit du chamois»; Meïdani, t. II, p. 282. — Djawhari explique le mot غُفْر par ولد الإرويّة «petit de la femelle de l'argali» et rend compte ainsi qu'il suit des transformations de ce mot. «La forme primitive devait être إرْوُويَة sur إفْعُولَة, mais le second *waw* a été absorbé par la lettre suivante qui est *ya* et le premier *waw* a été marqué du *kesra* pour se prononcer avec le *ya*. Le pluriel de paucité est اراوِيّ sur افاعيل; au delà du nombre trois, on forme le pluriel de ce mot sur أَفْعَل, on dira donc اربعة اروى et ainsi de suite.»

[4] وغل «pénétrer, se glisser dans un lieu d'accès difficile.» Par extension, le participe واغل se dit du parasite. Dans l'explication de la surate طه, Zamakhschari fait remarquer que واغل signifie particulièrement celui qui *boit* et هامش celui qui *mange* sans y être invité; il cite comme exemple ce vers d'Imrou'l-Kaïs :

فاليوم اشرب غير مستحقب   اثمًا من الله ولا واغل

«Aujourd'hui je bois sans offenser Dieu et sans être parasite.»
Kasschaf, t. II, p. 32 ; *Tanzil*, p. 239. L'édition du Divan d'Imrou'l-Kaïs publiée par M. de Slane porte, p. 56, أُسقى au lieu de اشرب.

[5] مشيمة, d'après le *Kamous* «tunica involvens fœtum et cum eo ex utero prodiens» ; c'est donc le placenta. Meïdani, t. II, p. 226, donne une explication semblable : ما يكون فيه الولد في الرحم. Dans leur technologie allégorique, les Ismaéliens prétendent que le corps enveloppe l'âme raisonnable, comme le placenta enveloppe le fœtus والجسم لها مشيمة. (M. Guyard, *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis*, p. 59.)

[6] Il y a dans tout ce morceau un souvenir du verset خُلِقَ الانسان من عَجَل «l'homme a été créé prompt.» (*Koran*, xxi, 38.) Il est vrai que certains exégètes traduisent ici عجل par «argile»; mais leur opinion est rejetée par les orthodoxes. Dans le *Kasschaf*, II, p. 41, notre auteur ne se prononce pas catégoriquement; il se contente de dire que cette signification du mot *'adjal* est particulière au dialecte des Arabes himyarites comme le prouve ce passage d'un de leurs poëtes والنخل ينبت بين الماء والعجل «le palmier croît entre l'eau et l'argile.» Mais Beïdawi, p. 616, assure que le mot عجل doit être entendu dans le sens de «précipitation, irréflexion.» Le verset en question serait, d'après ce commentateur, relatif à Nadr ben Harith, qui fut tué à Bedr à cause de sa légèreté et des calomnies qu'il répandait sur les doctrines nouvelles. Cf. *Annales moslem.* t. I, p. 84; *Monuments musulmans*, t. I, p. 53; comparer avec *Koran*, xvii, 12. Pour prouver que la précipitation est un défaut inné chez l'homme, les légendes rabbinico-musulmanes racontent qu'Adam essaya de se lever et de marcher, lorsque la moitié inférieure de son corps n'était encore que de l'argile. (*Chronique de Tabari*, trad. française, t. I, p. 75.)

المقالة الحادية والستون

ما كانَ فى ذِمَّتِك مِن قَرْضٍ فَأَقْضِه ۞ وما كانَ لك[(1)] مِن خَصْمٍ على وَجْهِ الأَرْضِ فأَرْضِه ۞ ولا تَقُل أَيَّان ۞ أُلاقِى الدَيَّان ۞ فانّك مُلاقِيه عمّا قَرِيب ۞ فَمُحاسَبٌ به وكَفَى به مِن حَسِيب[(2)] ۞ وَاللّٰهُ وَاللّٰهِ الخَصْمُ الأَلَدّ ۞ ولَهُ المِحالُ الأَشَدّ ۞ وحَسْبُك بِرَبِّك خَصِيمًا ۞ فلا تَزْدَدْ عليه خُصُوما ۞ وبِعِصْيَانِك إِيّاهُ وَصْمًا ۞ فَلا تَضُمُّ اليه وُصُوما ۞ وَهَبْ أَنَّك تَقُولُ إِنَّ رَبِّى الأَكْرَم ۞ فما تَقُولُ[(3)] فِيمَن هو مِنَ اللُّؤْمِ الأَلْأَم ۞

(1) Mot omis par A. — (2) Membre de phrase omis par A. — (3) A et B فما قولك.

Maxime LXI.

Paye les dettes qui sont à ta charge; donne satisfaction à

l'ennemi que tu as en ce monde. — Garde-toi de dire : «Quand [1] serai-je en présence du grand justicier?» car tu ne tarderas pas à comparaître devant lui. — Tu lui rendras tes comptes [2], à lui le comptable suprême. — Je le jure par Dieu lui-même, Dieu est le plus acharné des adversaires [3], et ses stratagèmes sont les plus puissants [4]. — N'est-ce pas assez d'avoir ton Dieu pour ennemi, sans ajouter d'autres inimitiés à la sienne? — N'est-ce pas assez de la honte de lui être rebelle, sans y joindre d'autres hontes? — J'admets [5] que tu dises : «Dieu est le généreux par excellence [6].» — Mais que diras-tu d'un être (c'est-à-dire de toi) qui est plus infâme que l'infamie elle-même?

[1] إيّان est composé de la particule d'interrogation اى et de آن «temps.» Beïdawi, t. I, p. 459. D'après le *Moufassal*, p. 69, ce mot est synonyme de متى «quand»; mais il se prend exclusivement comme interrogatif. — Le grand justicier, c'est-à-dire Dieu, qui rétribue chacun selon ses œuvres, de دين «rétribution» comme dans l'expression يوم الدين «le jour du jugement.»

[2] Comme dans le verset ويحاسبكم II, 284 «il vous en demandera compte»; de là le nom de يوم الحساب donné aussi au jour du jugement; comparer avec verset 39, chap. XXIII.

[3] Le *Koran* dit : وهو ألدّ الخصام «il est le plus acharné dans son inimitié», II, 200. Le rapport d'annexion remplace dans cette construction la préposition فى. Voir ci-dessus maxime LIX, note 1; cf. *Kasschaf*, I, p. 86; Beïdawi, I, p. 111, Moberred, chap. II, p. 25, explique ألدّ par «celui qui est acharné dans la dispute, qui ne se retire pas de la lutte, etc.»

[4] Autre allusion au verset وهو شديد المحال «il est terrible dans ses ruses.» Certains exégètes voient ici dans محال un nom d'action de la 3e forme du thème محل «agir avec astuce.» D'autres prennent ce mot dans le sens de «force» et le dérivent de محل «vertèbres du dos chez le chameau»; c'est ce qui autorise la version de Maracci, suivie par M. Kazimirski : «Dieu est immense dans son pouvoir.» Mais la première opinion a pour elle l'autorité du *Kasschaf*, I, p. 406, où notre auteur explique محال par ماكرة et مكايدة, et cite comme preuve ce vers d'El-Ascha :

فرع نبع يهشّ فى غصن المجـــد غزير الندى شديد المحال

«C'est le rejeton d'un chef illustre, une jeune branche de l'arbre de la gloire : il est prodigue dans ses dons, terrible dans ses ruses.» (*Tanzil*, p. 236.)

[5] Sur la locution هب, voir les observations de maxime XLIV, ci-dessus, p. 96.

[6] اقرأ وربّك الاكرم «lis, car ton seigneur est le plus *généreux.*» *Koran*, xcvi, 3. Zamakhschari donne à ce verset un magnifique développement dans son *Kasschaf*, II, p. 478.

المقالة الثانية والستون

رَحِمَ اللّٰهُ آمْرَأً رَئِمَ أَبَوَيْهِ ورَحِم ۞ وَاتَّقَى اللّٰهَ الَّذى يُناشَدُ بـه [(1)] والرَّحم ۞ وأَلِفَ فى يَسارِهِ وعُسْرَته ۞ مَن عُرِفَ بخِلافِهِ فى أُسْرَتِه ۞ لم يَحِملْهُ ذلك على أَنْ يَطْوِىَ عَنهُ كَشْحًا ۞ او يَضْرِبَ عن تَعَهُّدِهِ صَفْحًا ۞ او يَشُقَّ كَما يُشَقُّ العَصا ۞ وأَن [(2)] يَتْرُكَ الرَّمِىّ مِن وَرائِهِ بالحَصا ۞ أَلا إِنَّ الأُلْفَةَ مَعَ العَشِيرَةِ ۞ مِنَ الكُلْفَةِ العَسِيرَةِ ۞ والحُرُّ مَن يُحامِى [(3)] على ذَوِى القُرْبىٰ ۞ ولا يَتَحاماهُم كتَحامِى الأَمْلَسِ للجَرْبا ۞ وليسَ كذلك إِلّا فَرْعُ نَبْعَةٍ مَعَدِّيَّةٍ ۞ وذُو نَفْسٍ مُسْتَنْهِدِيَةٍ مَهْدِيَّةٍ ۞

(1) A فيه. — (2) B او; C الى ان. — (3) A تحامى.

Maxime LXII.

Que Dieu soit clément pour l'homme plein de tendresse [1] et de clémence envers les auteurs de ses jours; — Pour l'homme plein de respect et envers ce Dieu invoqué dans les serments, et envers les liens du sang [2]; — Pour l'homme qui, dans la

prospérité comme dans le malheur, traite avec la même douceur les gens connus dans sa tribu pour lui être hostiles. — L'inimitié qu'ils lui montrent ne peut le déterminer ni à se détourner d'eux[3], ni à s'affranchir de la sollicitude qu'il leur témoignait[4], ni à rompre avec eux comme on rompt le *bâton de la séparation*[5], ni à souffrir qu'on les injurie[6]. — Vivre uni avec sa tribu est une tâche difficile; — Cependant l'homme au cœur libéral étend sa protection sur ses voisins, au lieu d'éviter leur abord comme la brebis saine évite le contact de la brebis galeuse. — Or, une telle vertu se rencontre seulement dans les rejetons de la famille de Maadd[7], dans une âme qui implore les lumières de la grâce et se laisse guider par elles.

[1] رَائِمٌ se dit de la chamelle qui caresse ses petits et de la brebis qui lèche les habits des passants : الشاةُ الّتى تلحس ثياب من مرّ بها. — Ce verbe a aussi comme رَأَبَ le sens de «réparer une chose brisée.» Djawhari cite cet exemple :

وقتلى بجَقْفٍ من أُوارةَ جُدِّعَت   صُدِعنَ قلوبًا لم تُرَآءَمْ شعوبُها

«Que de cadavres gissent dans les sables d'Owarah, mutilés, le cœur fendu, et dont les blessures ne peuvent plus être guéries!»

Au rapport de Yakout, *Owarah* est une citerne ou une colline dans le territoire des Benou Temîm, et le poëte fait sans doute allusion à l'expédition de Amr ben Hind contre cette tribu. Le vers est cité par Lane *s. v.* رأم.

[2] Citation presque textuelle d'un passage du *Koran :* واتّقوا اللهَ الّذى تسآءلون به والارحامَ, VI, 1. On trouve dans le *Kasschaf*, t. I, p. 157, une longue discussion sur les différentes manières de lire et d'expliquer ce verset. Les uns le comprennent ainsi : «Respectez Dieu que vous invoquez dans le serment, comme vous invoquez les liens du sang»; construction analogue à celle-ci, que citent les grammairiens : مررت بزيد وعَمْرًوا, où l'accusatif est virtuellement régi par la préposition ب. La deuxième interprétation, celle que nous adoptons pour l'explication du passage correspondant de notre texte, considère le mot ارحام comme étant joint à اللهَ par la copulative و, et, par conséquent, ce mot est à l'accusatif comme deuxième

complément direct de اتّقوا. M. Fleischer a donné aussi la préférence à cette construction, d'après l'autorité de Beïdawi.

[3] Locution proverbiale dont le sens littéral serait «il a ployé ses flancs loin de telle personne ou de telle chose», c'est-à-dire il s'en est détourné. كشح est la partie du corps entre les côtes et les hanches. Une expression analogue se trouve dans Moberred, chap. XIX : واعرض عن ذكر العواقب جانبًا «je me détourne», c'est-à-dire «j'évite de parler des dangers.»

[4] Autre métaphore dans le même sens; celle-ci est imitée du verset أَفنضرب عنكم الذكر صفحًا «est-ce que nous détournerons de vous l'enseignement?» D'après le *Kasschaf*, t. II, p. 301 et Beïdawi, II, p. 235, il y a plusieurs manières d'expliquer صفحًا : les uns en font le synonyme de جانب «côté» et disent qu'il est à l'accusatif comme terme circonstantiel; d'autres le considèrent comme nom d'action remplaçant l'adjectif verbal صافحين. L'explication la plus simple est celle qui prend ce mot comme nom d'action avec le sens corroboratif, de même que dans la proposition قعدت جلوسًا. Quant au verbe ضرب dans le sens d'éloigner, il est sans doute emprunté aux souvenirs de la vie nomade; c'est comme si l'on disait «j'ai frappé mon cheval pour l'éloigner de tel endroit»; telle est du moins l'explication donnée par le commentaire de Hariri. Elle est justifiée par ce vers de Tarafah :

اضرب عنك الهموم طارقَها ضربَك بالسيف قَونَس الفَرَس

«Repousse les soucis qui fondent sur toi, comme tu pousses en avant ton cheval en frappant le sommet de sa tête avec ton épée.»

Cf. Ahlwardt, *Divans*, p. 185. Meïdani, t. I, p. 367, explique de même le proverbe : ضربه ضرب غرائب الابل «il l'a repoussé comme on chasse (de la citerne) les chameaux étrangers». Cf. *Diwan Moslim*, glossaire, p. XXXVII. Cette expression se lit aussi dans la fameuse allocution de Haddjadj aux révoltés de Koufah, et c'est à tort que, dans ma traduction de ce passage, *Prairies d'or*, t. V, p. 295, j'ai imprimé «vous frapper comme des chameaux qui s'écartent du troupeau.»

[5] Que la locution proverbiale «rompre le bâton» soit prise ordinairement dans le sens de «se quitter, se brouiller» et quelquefois «semer la discorde, etc.» c'est ce qui ne fait doute pour aucun des lexicographes arabes. Mais les raisons qu'ils donnent afin d'expliquer cette bizarre métaphore sont peu satisfaisantes; on les trouve réunies chez Hariri, p. 34 et 228, et Meïdani, t. I, p. 321. La moins invraisemblable est encore celle-ci : «Lorsque

les deux *hadi*, c'est-à-dire les guides de deux caravanes, après avoir cheminé côte à côte, arrivent à une bifurcation, ils brisent, en se séparant, le bâton qu'ils tenaient entre eux et en conservent chacun une moitié.» *E ben trovato!*

[6] Littéral. «il ne permet pas qu'on leur lance des pierres derrière le dos.» D'après la variante الى ان de l'édition turque, le sens, d'ailleurs moins acceptable, serait «et il n'attend pas qu'ils cessent de le calomnier.»

[7] Les Maaddites, descendants de Maadd ben Adnan surnommé *le père des Arabes*, sont pour les Sémites musulmans les représentants de l'âge d'or; on ne tarit pas d'éloges sur la pureté de leurs mœurs, leur vie simple et frugale, etc.; cf. Pococke, *Specimen*, édit. White, p. 46 et 147. C'est ce que prouve aussi le *hadîs* attribué par Djawhari au khalife Omar et par Firouzabâdi au Prophète lui-même : تَمَعْدَدوا واخشَوْشِنوا «soyez comme les Benou Maadd; menez une vie simple et rude.» Notre texte dit mot à mot «dans une branche du *naba'* maaddite»; voir sur cette expression la note 6 de maxime XXIII.

المقالة الثالثة والستون

ما شَرِبَ رَنْقًا بَعدَ صافٍ ۞ كَمَدْفُوعٍ الى جَوْرٍ بَعدَ إِنصافٍ ۞ مَنْهَلُ العَدْلِ أَصْفَى مِنَ المِرْآةِ بَعدَ [(1)] الصِّقال ۞ ومِن قَرِيحَةِ البَلِيغِ الصّائِبِ فى المَقال ۞ ومَوْرِدُ الجَوْرِ أَكْدَرُ مِن هِناءٍ [(2)] الطّال ۞ ومِن الوَعْدِ المَمْزُوجِ بِالمِطال ۞ المُنصِفُ يُبغِضُ حَقَّ أَخِيهِ فيُوَلِّيه ۞ والجائِرُ [(3)] مَشْعُوفٌ به فلا يُخَلِّيه ۞

(1) A et B غبّ. — (2) A هناءة. — (3) A et B الجابر.

Maxime LXIII.

Nul n'éprouve autant de déboires [1] que l'homme qui passe du régime de la justice à celui de l'injustice. — La justice est comme un réservoir d'eau plus pure qu'un miroir qui vient

d'être poli, plus pure que le génie d'un orateur à la parole persuasive. — L'injustice est un abreuvoir plus trouble que le goudron dont on enduit le chameau[2], ou qu'une promesse pleine d'ajournements. — L'homme équitable a horreur du bien d'autrui et s'empresse de le restituer[3], le méchant est plein de tendresse pour ce bien et ne veut pas s'en dessaisir.

[1] Littéral. «personne ne boit de l'eau trouble après avoir bu de l'eau limpide, comme celui qui est chassé, etc.» L'auteur paraît avoir emprunté cette expression à un poëte de la tribu des Benou-Temîm, qu'il cite dans son *Kasschaf*. Le poëte hésite à marcher au combat en pensant qu'il laisse derrière lui des femmes qui peuvent être tuées ou exposées à toutes sortes de violences, s'il vient à succomber :

مخافةَ أن يذقن الموتَ بعدى   وأن يشربن رنقًا بعد صافِ

Cf. *Tanzîl el-Ayat*, p. 189. M. Fleischer (*Allgemeine Zeit.* numéro cité) prenant ما dans le sens de «tout ce que» au lieu de le considérer comme particule négative, traduit : «Quidquid bibitur impurum post purum, est instar ejus qui propellitur ad injustitiam post justitiam.» Je ne pense pas que Zamakhschari ait employé une tournure aussi compliquée.

[2] Les Bédouins ont coutume de frotter la peau du chameau avec un enduit de goudron ou de poix liquide pour le guérir de la gale. طالٍ de طلا est celui qui applique cet enduit. Voir dans Hariri, p. 422, un proverbe qui rappelle le même usage. Lorsque le chameau était ainsi frotté de goudron, on le laissait à l'écart pendant quelque temps et il était nommé مُعبَّد «réduit en servitude.» C'est ainsi que Tarafah, après avoir parlé de sa vie de débauche, ajoute :

الى ان تحامتنى العشيرة كلُّها   وأُفرِدتُ افراد البعير المُعبَّد

«(Il en fut ainsi) jusqu'au jour où ma tribu tout entière s'éloigna de moi et me laissa à l'écart comme le chameau *mou'abbad.*»

Arnold, p. 53. Je citerai aussi ce vers mentionné par le *Kasschaf*, t. I, p. 386, dans le commentaire de la surate Joseph :

أتقتلنى وقد شعفتُ فؤادَها   كما شعف المَهنوءةَ الرجلُ الطالى

«Veut-elle me perdre, moi qui ai enveloppé mon cœur de son amour, comme l'homme qui enduit de goudron, etc.»

Cf. *Divan de Nabigha*, *Journ. asiatique*, octobre-novembre, 1868, p. 324.

³ Plus exactement «il le lui confère, l'en investit.» Le commentaire dit در حال كندوسنه ترك وعطا أيلر. La traduction «und darum entäussert er sich desselben» exigerait que le texte portât فيولّى عنه au lieu de فيولّيه. — Meïdani, t. I, p. 321, cite le proverbe اشنأ حقّ اخيك «abhorre le bien de ton frère» qu'il explique ainsi : «Rends-lui son bien et ne cherche pas à le retenir par convoitise.»

المقالة الرابعة والستون

شِبْتَ وغُرامُك[1] ما وَخَطَ[2] عارِضَيْهِ مَشِيب ❁ وشخْتَ وغَرامُك رِدآءُ شَبابِهِ قَشِيب ❁ ما لى أَراكَ صَعْبَ المِراس ❁ جامِحَ[3] الرّاس ❁ كَأَنَّ وافِدَ المَشِيبِ لم يَخطِمْكَ ❁ وكَأَنَّ ٱرتِقآءَ السِّنِّ لم يَحطِمْكَ ❁ الشَّيْخُوخَةُ تُكسِبُ أَهْلَها سَمْتا ❁ وأَنتَ ما كَسبُكَ إِلّا أَمْتا ❁ لو عَلِمتَ أَىَّ وَفْدٍ حَلَّ بِفَوْدِك ❁ لَتَبرقَعْتَ حَياءً مِن وَفْدِك ❁ ولكِنَّ مُحَيّاك لم يَتَعَمَّمْ لِلحَياء ❁ ولم تَتَهَجَّ مِن حُرُوفِهِ الحَآءَ واليَاء ❁ تَثِبُ الى الشَّرِّ كَمَا تَثِبُ[4] الظِّبا ❁ وتَلْهَثُ الى[5] اللَّهْوِ كَمَا يَلْهَثُ الظِّما ❁ إِن حَمْحَمَ[6] الباطِلُ فَأَسْمَعُ مِن بِسْمَع ❁ وإِن هَمْهَمَ الحَقُّ كَأَنَّكَ بِلا سَمْع ❁ حَمَلْتَ نَفْسَكَ على الرِّياضات ❁ وهِىَ رَيِّضَة ❁ ومَن يَحتَلِبِ اللِّبَأَ مِنَ اللَّبُوَةِ المُغَيِّضَة ❁

(1) A غرامك ; passage illisible en B. — (2) H et W ما خطّ. — (3) A et B طامح. — (4) A يثب. — (5) C², au lieu de الى, lit فى. — (6) A et B جحجم.

Maxime LXIV.

Tes cheveux ont blanchi, mais ta méchanceté n'a pas ressenti les atteintes de la vieillesse [1]. — Tu es vieux, mais le vêtement de tes passions a encore le lustre de la jeunesse [2].

— Pourquoi faut-il que je te trouve si rude de contact[3], si têtu et si opiniâtre[4]? — On dirait que l'atteinte de la vieillesse n'a pu réprimer ta fougue[5], que le poids des années n'a pas courbé ton dos[6]. — L'âge donne ordinairement plus de rectitude à l'esprit; tu n'y as gagné qu'un surcroît de défauts[7]. — Si tu savais quel changement est survenu chez toi[8], tu te voilerais la face de honte; — Mais ton visage n'a pas appris à connaître la honte (*hayya*) et tu ne saurais en épeler le *hâ* et le *yâ*[9]. — Tu cours au mal avec la rapidité des gazelles; — Tu as soif[10] de plaisirs comme les voyageurs altérés ont soif de pluie. — Au moindre murmure du mensonge, tu es plus attentif que le *sima'*[11]; mais, si la vérité fait entendre sa voix éclatante[12], il semble que tu n'aies plus d'oreilles. — Tu essayais jadis de discipliner ton âme lorsqu'elle était encore docile et maniable; mais est-il possible de traire la lionne au fond de son repaire[13]?

[1] وخط «pénétrer, s'immiscer»; et dans une acception plus restreinte «mêler les cheveux blancs aux noirs.» Cf. Hariri, p. 465. D'après cela, le sens littéral serait : «La vieillesse n'a pas fait grisonner la barbe de ta perversité.» On peut rapprocher ce passage de la définition donnée par Djordjâni dans ses *Ta'rifat* : يشيب ابن آدم ويشيب فيه خصلتان الحرص وطول الامل «plus l'homme vieillit, plus deux passions rajeunissent en lui : l'avidité et les longues espérances.»

[2] Hariri emploie la même figure : يميش فى برد الشباب القشيب «il se pavane dans le manteau de la jeunesse.» En effet, le mot *ridâ* de notre texte est synonyme de *borda* «manteau»; Dozy, *Diction. des noms de vêtement*, p. 50. قشب signifie «donner du lustre à une étoffe, du brillant à une lame d'acier, etc.» De là قشيب avec le sens de «nouveau, jeune.» On lit dans le Divan des Hodaïlites :

يجرّ تخاله نسرًا قشيبا

«Aux cris aigus qu'il pousse, on le prendrait pour un jeune aiglon.»
Dans la *Moallakah* de Zoheïr :

ظَهرنَ من السُوبان ثم جَزعنَه   على كلّ قَيْنى قَشيب ومُفأم

«Elles sortent à midi du vallon de Souban et le traversent de nouveau, montées sur de jeunes chameaux au large dos.»

Arnold, p. 74. Le commentaire fait remarquer à ce propos que l'épithète قينى donnée au chameau vient de قين «endroit du pied où passe l'entrave.» Le mot *kaschîb* se retrouve aussi dans *Nawabigh*, n° 37.

³ Les éditeurs turcs voient dans مراس le pluriel de مرس «corde»; mais ce pluriel ne se trouve pas dans les dictionnaires classiques. Je crois que ce mot est simplement le nom d'action de la troisième forme, synonyme de ممارسة «manier, manipuler.»

⁴ Le sens de جاح a été déjà expliqué maxime XXI, note 5. Le mot راس doit être privé ici, ou comme disent les grammairiens «allégé» (*moukhaffaf*) du *hamza*, à cause du parallélisme.

⁵ Mot à mot «comme si le délégué de la vieillesse ne pouvait te museler.»

⁶ حطم «casser, briser.» حُطام «ce qui se brise facilement, comme la branche sèche ou la coquille de l'œuf.» Au figuré حطام الدنيا «les fragilités du monde.» Lane : «The perishing goods of the present world.»

⁷ On a dû paraphraser un peu le texte pour le rendre intelligible. سمت est dans son acception première «le chemin droit»; nous en avons formé notre mot *azimut*, point de l'horizon auquel aboutit une partie du cercle tirée du *zénith*. Voir Dozy, *Glossaire*, p. 227; *Fragmenta historic. arabic.* p. 40; et, pour le sens figuré que nous lui donnons dans la traduction, cf. ci-dessus maxime LXVIII. — امت est l'irrégularité d'un terrain, comme dans *Koran*, xx, 106, les sinuosités d'une route coupée par des hauteurs et des bas-fonds. Au figuré «doute, divergence d'opinion.» Lane : «disagreement or diversity of opinion»; synonyme de اختلاف. C'est ainsi qu'il faut entendre le *hadîs* suivant : انّ الله حرم الخمر ولا أَمْتَ «Dieu a défendu le vin; il n'y a aucun doute à cet égard.»

⁸ Le mot à mot est intraduisible en français : «Si tu savais quels hôtes campent dans les deux mèches de cheveux qui pendent sur ton cou.» Tel est le sens de فود, auquel Djawhari donne pour équivalent ضفيرة. On se sert ordinairement du duel comme dans *Nawabigh*, n° 73 : حلّ الشيب بفوديك. (Cf. Hariri, p. 598.)

⁹ C'est-à-dire les deux premières lettres radicales dont le mot حيا est

formé; en d'autres termes «tu ne saurais épeler le mot *pudeur.*» Sur le sens particulier de محيا «visage», voir de Sacy, *Chrest. arabe*, t. I, p. 450. Il se peut que l'auteur ait mis quelque autre jeu d'esprit, quelque nouvelle finesse d'intention dans ce singulier passage; mais je ne l'aperçois pas et le commentaire ne le signale pas davantage.

[10] Si l'on adoptait la variante ذ de deux copies consultées par les éditeurs turcs, le sens, d'ailleurs moins satisfaisant, serait «si tu t'épuises dans les plaisirs.» لهثت se dit d'un animal qui tire la langue quand il est épuisé de fatigue et de soif.

[11] Animal fabuleux né de l'accouplement de la louve et de l'hyène mâle; s'il provient du loup et de l'hyène femelle, il porte le nom de عُسبار (*'ousbar*); Kazwini, *Adjaïb*, t. I, p. 450. La finesse d'ouïe chez cet animal est attestée par le vers suivant :

تراه حديد الطرف أبلج واضحًا   أعزّ طويل الباع أسمع من سمع

«Tu le verras l'œil perçant, le visage serein et brillant, illustre, fort et plus attentif que le *sima'*.»

Voir dans Meïdani, t. I, p. 309, la description de ce monstre et d'autres animaux hybrides enfantés par l'imagination populaire. D'après ce qui précède, on doit traduire *sima'* au lieu de *lion* dans le passage de Schanfara, inséré par S. de Sacy, *Chrest. arabe*, t. II, p. 342; le poëte se vante dans ce fragment de sa finesse, de sa prudence, plutôt que de son courage.

[12] جهجم est le grondement sourd produit par le bœuf ou l'éléphant; حمحم le léger hennissement du cheval; il y a entre ces deux mots une *allitération similaire* (مضارع); M. G. de Tassy, p. 127. Toute cette phrase est répétée dans *Nawabigh*, n° 45.

[13] مغيضة, adjectif verbal de la deuxième forme «qui habite la غيضة»; on nomme ainsi les repaires situés au milieu des fourrés et des terrains marécageux, séjour habituel du lion. Le sens me paraît être celui-ci : «Il est impossible que ton âme, emportée par l'ardeur des passions, produise désormais de bonnes œuvres, comme il est impossible de puiser du lait aux mamelles d'une lionne que le sentiment maternel rend plus féroce que jamais.» لبأ est le premier lait (*colostrum*) d'une femelle qui vient de mettre bas.

المقالة الخامسة والستون

العِلْمُ صَعْبٌ والجَهْلُ مِنهُ أَصْعَبُ ۞ والتُّقَى تَعَبٌ والفُجُورُ مِنهُ أَتْعَبُ ۞
الصَّعْبُ ما أَعْقَبَكَ الفَجَعاتِ ۞ والتَّعَبُ ما جَرَّ عليك التَّبِعاتِ ۞
مَعَ المُتَّقِى عِدَّةٌ كُفَلاءَ بِتَوْهِينِ خَطْبِهِ ۞ وتَهْوِينِ صَعْبِهِ ۞ وَشِيكَ
التَّفَصِّى(1) والثَّنَاءُ الجَمِيلُ فى عاجِلِهِ ۞ والنَّجاةُ والثَّوابُ الجَزِيلُ فى
آجِلِهِ ۞ لأَنَّهُ مِمَّن نَظَرَ فى الحَقائِقِ وتَفَطَّنَ ۞ وَاسْتَكْشَفَ ضَمائِرَ
الأُمُورِ وَاسْتَبْطَنَ ۞ وطُوبَى لِمَن أَصْغَى الى داعِى(2) الحَقِّ وأَصاخ ۞
ولم يَسُدَّ عَنِ استِماعِ دَعْوَتِهِ الصِّماخ ۞

(1) A et B وشك التنقضى. — (2) A داعِ.

Maxime LXV.

La science[1] est difficile; mais l'ignorance présente plus de difficultés. — La piété est pénible, mais l'impiété est plus pénible encore. — La véritable difficulté attire des ennuis de tout genre; la véritable fatigue entraîne avec soi toute sorte de conséquences fâcheuses[2]. — Mais l'homme pieux a plusieurs auxiliaires[3] qui allégent son fardeau et diminuent ses fatigues. — Bientôt délivré de ses peines, il obtient dans ce monde une bonne renommée, et dans l'autre[4], le salut et une récompense magnifique. — Car il est de ceux qui recherchent les vérités éternelles et en saisissent la portée, qui écartent le voile des mystères et en sondent la profondeur. — Heureux[5] celui qui entend et recueille la parole de vérité! Heureux celui qui ne ferme pas l'oreille[6] à son appel!

[1] La science de la religion qui a pour bases le livre révélé et la *sounnah*, comme ci-dessus maxime LVI.

[2] تبعة «la conséquence bonne ou mauvaise d'une action»; dans l'usage, se prend le plus souvent en mauvaise part. Par exemple لهذا الفعل تبعة «cette manière d'agir aura des suites fâcheuses.» (Hariri, p. 3.) On a déjà vu plus haut, *Préface*, note 11, le mot تبعة signifiant «les conséquences d'une faute»; il se trouve avec une acception un peu différente dans ce vers de Waddak, cité par le *Hamasa*, p. 333 :

هيمٌ الى الموت اذا خُيِّروا بين تباعات وتَقتال

«Ils ont soif de la mort, quand il leur faut choisir entre les suites fâcheuses (la honte) et le combat.»

[3] Littéralement «répondants.» L'auteur fait sans doute allusion aux secours que le fidèle tire de l'étude des textes sacrés; les promesses de bonheur éternel qu'il y trouve à chaque page rendent sa tâche moins lourde ici-bas.

[4] Il y a entre عاجل et آجل une opposition énergique qu'il est impossible de rendre en français autrement que par une périphrase; c'est d'un côté la vie fugitive de ce monde; de l'autre, la vie future, dont le terme est ajourné, mais inévitable.

[5] Sur le mot طوبى, voir ci-dessus, maxime XXVI, note 3.

[6] صماخ «le canal de l'ouïe» se prend pour l'oreille même : on l'écrit aussi سماخ. Djawhari.

المقالة السادسة والستون

كُلُّ اخِذٍ بالإحتياط ۞ غيرُ ناكِبٍ عنِ الصِّراط ۞ وكُلُّ خَيِّرٍ مُتَّقِي ۞ مُتَخَيَّرٌ (1) مُنْتَقِي ۞ لا يَصطفِي إلّا الفاقِعَ مِنَ الألوان ۞ ولا يَصطَلِي النّارَ (2) ذاتَ الدُّخان ۞ يَقُولُ إنَّ أوَّلَ العَمَى ۞ أنْ أرْعَى حَوْلَ الحِمَى ۞ وإنَّ هذا لَيُرْدِينِي ۞ وإنَّ ذاك مِمّا يَجْرَحُ (3) دِينِي ۞ وإنَّهُ وإنَّه ۞ فلا يَزالُ يَخْشَى الظِّنَّه ۞ كالحافِي السّالِكِ للطَّرِيقِ (4) الشّائِكِ ۞

(1) A متخيّن. — (2) Ici commence en B une lacune qui s'étend jusqu'à maxime LXXIV. — (3) A يخرج et passe وانّه. — (4) W في الطريق.

Maxime LXVI.

L'homme qui agit avec prudence ne s'écarte pas du droit chemin [1]. — L'homme bon et pieux choisit et met de côté ce qu'il y a de meilleur. — Des couleurs il ne prend que les plus nettes et les plus pures [2] et ne se chauffe pas au foyer de l'iniquité [3]. — «Le premier signe d'aveuglement, se dit-il, serait de m'adonner aux plaisirs défendus [4]. Telle faute causerait ma ruine, telle autre ferait une brèche à ma religion; et ainsi de suite (littéral. et ceci et cela).» — Il se tient constamment en garde contre le soupçon et s'avance du même pas que le voyageur qui marche pieds nus [5] à travers les ronces du chemin.

[1] *Sirath* est pris ici dans sa signification primitive de «route, chemin» sans l'acception particulière que lui donnent les légendes coraniques. Comparer avec maxime LV; note 3. Dans la technologie symbolique de certaines sectes schiites, l'imam était surnommé *sirath*, c'est-à-dire «la voie droite, le chemin du salut.» (M. Guyard, *Fragments sur la doctrine des Ismaélis*, p. 121.)

[2] On pourrait traduire aussi «de tous les mets il ne prend que les meilleurs»; car telle est une des significations de الوان, comme on peut le voir dans les *Prairies d'or*, t. VIII, p. 104, et dans le *Lataïf* de Tha'lebi, éd. de Jong, p. 70. La pensée n'en serait pas modifiée et reviendrait toujours à ceci : «Il ne s'inspire que des sentiments les plus purs et ne nourrit son âme que des choses de la religion.»

[3] Littéral. «il ne se chauffe pas au feu qui donne de la fumée»; c'est le نار الفتنة «le feu de la révolte contre Dieu», dont il est parlé plus loin maxime LXXXV.

[4] Dans les âges du paganisme arabe, lorsqu'un chef de tribu trouvait un pâturage à son gré, il s'y établissait; puis il excitait ses chiens à aboyer, et, aussi loin que l'aboiement se faisait entendre, le droit de pâture était interdit aux autres tribus. Voilà ce qu'on appelait حِمًى *hima* (sur la forme فِعَل). Le Prophète, voulant abolir cet abus, prononça la sentence suivante, qui eut force de loi : لا حمى الّا للّه ولرسوله «il n'y a de *hima* que pour Dieu et son

Apôtre»; c'est-à-dire «Dieu seul et son Prophète ont le droit de posséder un territoire prohibé et privilégié.» Plus tard on donna, il est vrai, à ce *hadîs* le sens de «il n'y a d'asile sûr qu'auprès de Dieu, etc.»; mais la signification première n'en est pas douteuse. Le commentaire cite aussi comme justification du mot *hima* le vers suivant :

ونرعى حِمَى الاقوام غير محرم علينا ولا يرعى حِمانا الذى نحمى

«Nous faisons paître dans les enclos d'autrui, qui pour nous ne sont pas interdits; mais nul n'ose mener ses troupeaux dans les pâturages de notre *hima.*»

On comprend comment ce mot a pu signifier aussi «camp retranché», Timour, II, 690, et par métaphore «asile, protection», comme on dit d'un souverain qu'il est حمى الاسلام «la forteresse de l'islamisme.» (*Wakidi's campaigns,* éd. Kremer, p. 221. Cf. Hariri, p. 191; *Diwan Moslim,* texte, p. 53, et *Glossaire,* p. XVIII; *Anthologie arabe* de G. de Lagrange, p. 123.)

[5] حافى «qui a les pieds ou les sabots usés par la route» et aussi «qui marche pieds nus.» On avait donné le surnom ou plutôt le sobriquet de *hafi* à un célèbre anachorète, une manière de Diogène musulman, dont le nom était *Bischr.* Cet ascète, né dans le Khoraçân, recueillit quelques *hadîs* importants à l'école d'Anas ben Malek, et s'adonna au soufisme sous la direction de Djoneïd; il mourut vers 227 de l'hégire. Voir Ibn Khallikan, texte, p. 131; Abou'l-Féda, t. II, p. 176; *Nudjoum* d'Abou'l-Mahassin, p. 673; *Manuel* d'Ibn Kotaïbah, p. 261.

المقالة السابعة والستون

أَحَنَكُ الغُرابِ وَهُوَ أَسْوَدُ غِرْبِيب ۞ أَحْلَكُ أَم حالُكَ يا غَرِيب ۞ كَيفَ لا تَسْوَدُّ[1] حالُ البَعِيدِ عن أَقْرَبِيهِ ۞ ولا تَبْيَضُّ لِمَّةُ المُفارِقِ لِأُمِّهِ وأَبِيه ۞ ما غَلَبَ غَرِيب ۞ فَيَنْصُرَهُ عَرِيب ۞ وما أَصبَحَ مُغْتَرِب ۞ إِلّا وَخَدُّهُ تَرِب ۞ لا يُعَدُّ فى أَهلِ الفِطَن[2] ۞ مَن بَعُدَ عَنِ الأَهلِ والوَطَن ۞ ورَضِىَ لِنَفْسِهِ أَنْ يَتَرامَى بِهِ الأَسفار ۞ ويَتَقاذَفَ[3] بِهِ القِفار ۞ جازِعًا مِن بَلَدٍ الى بَلَد ۞ نازِعًا الى مالٍ ووَلَد ۞ لِيُقال

أَنَّه جَوَّالَةٌ مُدَرَّب ۞ جَوَّابَةٌ مُجَرَّب ۞ بَلىٰ إِنَّ الغُرْبَةَ دُرْبَةٌ ۞ لولا
أَنَّها كُرْبَةٌ ۞ والسَّفَرُ اَغْتِنام ۞ إِلّا انّه اَغْتِمام ۞ ولٰكِنَّ المُسافِرَ
المُهاجِرَ الى اللّٰهِ غازِيًا فى سَبِيلِه ۞ او حاجًّا لِبَيْتِه زائِرًا لِقَبْرِ
رَسُولِه ۞ هو المُسافِرُ المَسْعُود ۞ العِزُّ بناصِيَتِه مَعْقُود ۞

(1) C يسود et à la ligne suivante يبيض. — (2) A الفطر. — (3) A تتقاذف.

Maxime LXVII.

Qu'y a-t-il de plus triste, le plumage du corbeau d'un noir si foncé ou bien ta situation, ô étranger [1]? — Et comment ne serait-elle pas sombre la situation de l'homme éloigné de sa famille? — Comment ses cheveux [2] ne blanchiraient-ils pas, après qu'il a quitté son père et sa mère? — L'étranger n'a jamais l'avantage, car personne [3] ne lui vient en aide. — L'exilé se réveille chaque matin aussi pauvre (que la veille) [4]. — Non, il ne peut être compté parmi les intelligents celui qui, abandonnant famille et patrie, consent à être le jouet des voyages et des déserts; — Allant de pays en pays, soupirant [5] après sa fortune et ses enfants, — Pour qu'on dise de lui : c'est un voyageur aguerri, un explorateur [6] plein d'expérience. — Certes l'exil serait un enseignement s'il n'était aussi une douleur; le voyage, une source de profits, s'il n'était une affliction [7]. — Le voyageur qui se dirige vers Dieu, c'est-à-dire celui qui combat pour sa foi ou qui fait le pèlerinage de son temple et visite le tombeau de l'Apôtre : voilà seulement le voyageur fortuné, qui porte au front le sceau de la gloire [8].

[1] On dit en proverbe اسود مثل حنك الغراب «noir comme le bec (ou le plumage) du corbeau»; d'où l'expression حانك «très-noir» synonyme de حالِك. Quant au mot غربيب, qui signifie «d'un noir intense», on n'est pas d'accord sur son origine. Ibn Doreïd ne sait s'il faut le dériver de غراب

«corbeau», ou si ce dernier mot ne doit pas être considéré comme tiré de la quatrième forme de غَرَّبَ, soit parce que cet oiseau est *étrangement* noir, soit parce qu'il vit solitaire et comme étranger (*gharîb*) au milieu des ruines. Il est admis par tous les lexicographes que غِرْبِيب est un corroboratif du mot اسود «noir», comme on dit اصفر فاقع «très-jaune» et ابيض يقق «très-blanc.» En cette qualité, ce mot doit être mis après l'adjectif dont il renforce l'idée; cependant on trouve dans le *Koran*, xxxv, 25 : غرابيب سود. Le *Kasschaf*, t. II, p. 216, expliquant ce passage, dit qu'il faut y voir une permutation (بدل); en d'autres termes, on doit sous-entendre (اضمار) le mot sur lequel porte le corroboratif et le placer avant celui-ci, afin qu'il en donne une idée exacte; le mot corroboré étant ensuite exprimé, il résulte de cette construction un surcroît d'énergie dans la phrase. Voici, d'après Zamakhschari, un vers de Nabigha qui offre un exemple de permutation analogue :

والمؤمن العائذات الطير تمسحها   ركبان مكّة بين الغيل والسعد

«Par celui qui protége les oiseaux réfugiés (c'est-à-dire les pigeons du Haram) que caressent les cavaliers de la Mecque entre Ghaïl et Saad.»

Les mots عائذات et طير sont intervertis en vertu de la règle formulée ci-dessus. — J'ai suivi dans le vers qui précède l'édition de M. H. Derenbourg, *Journ. asiat.* 1868, p. 305, et Ahlwardt, *Divans*, p. 8; mais, au lieu de سعد, on lit سَنَد dans le *Tanzîl el-Ayat*, p. 96, et dans l'édition turque de Beïdawi, t. II, p. 302, où le vers est donné en entier. Même leçon dans le commentaire de Hariri, p. 591. On voit d'après les renseignements de Yakout, t. III, p. 167, que les copies de Nabigha présentaient plusieurs variantes du même passage. Au surplus, *Sened* était le nom d'une citerne située dans le désert et appartenant aux *Benou-Saad;* voilà peut-être ce qui a amené la confusion entre les deux noms.

[2] لمّة est la mèche de cheveux qui tombe au-dessous des oreilles; lorsqu'elle arrive jusqu'aux épaules, on la nomme جُمّة.

[3] عريب «quelqu'un» ne peut être employé que dans les phrases négatives; c'est ce que dit en propres termes le *Kamous* en citant pour exemple : ما بالدار عريب اى احد; on se sert dans le même sens de la forme مُعرب. M. Fleischer lit غُلِبَ et ensuite تنصرّه, et traduit : «Keinem Fremden sucht, wenn ihm Gewalt geschieht irgend Jemand beizustehen.»

[4] Littéral. «le visage poudreux»; mais le sens de cette locution est clairement expliqué par le commentaire de Hariri, p. 424. Djawhari dit que

l'imprécation تَرِبَتْ يداك est l'équivalent de لا اصبتَ خيرًا «puisses-tu n'être jamais heureux!» (Cf. *Hamasa*, p. 275, et ci-après maxime LXX, note 3.)

[5] نازعًا, même signification que dans la maxime LVI : واليه القلب نازع. (Voir aussi *Hamasa*, p. 137.)

[6] جوّابة, forme intensitive, du thème جاب «parcourir un pays.» Il faut se rappeler que, dans les mots de la forme فعّالة, le ة n'indique pas le féminin, mais qu'il ajoute par la marque de l'unité une plus grande force à une forme déjà énergique. جوّابة se traduirait donc par «un grand voyageur unique en son genre.» (Sacy, *Grammaire arabe*, t. I, p. 232; Wright, t. II, p. 156 et 199; *Moufassal*, p. 82 et *Kamil*, p. 86.) Cependant Djawaliki n'admet pas cette explication de la forme فعّالة; il dit, par exemple, que l'épithète علّامة «le savant par excellence» ne peut être donnée à Dieu, précisément parce qu'elle implique l'idée du féminin. Voir le *Livre des locutions vicieuses*, publié par M. H. Derenbourg, p. 119. Quoi qu'il en soit, le sens de جوّاب se justifie par de nombreux exemples : voici un vers de Omar ben Abi Reby'ah, cité par Moberred, p. 166 :

اخا سفر جوّاب ارض تقاذفت　　به فلوات فهو اشعث اغبرُ

«(Elle a vu) un homme habitué aux voyages et aux longues pérégrinations, un homme jouet des déserts, échevelé, couvert de poussière.»

Le *Kasschaf*, t. II, p. 137, et le *Tanzîl*, p. 177, donnent ce vers d'El-Ascha :

وبلدةٍ يرهب الجوّاب دلجتها　　حتى تراه عليها يبتغى الشيعا

«Il y a des contrées désertes que le voyageur exercé craint de parcourir la nuit, et on le voit rechercher une escorte.»

Moberred, p. 112, explique جوّاب par جوّال «qui circule», et il fait remarquer l'analogie entre قطع «couper», qui signifie aussi «parcourir une distance» et جاب, dont le sens primitif est «couper, tailler», comme dans *Koran*, LXXXIX, 8 : وثمود الّذين جابوا الصخر بالواد «les Themoudites qui taillaient le roc dans la vallée.» Le scoliaste du poëte Moslim explique de même l'expression جوّاب بيداء قردد par قطّاع «qui traverse dans sa course infatigable les tertres sablonneux.» (*Diwan*, édition de Goeje, p. 64.) Je ne m'arrête pas à la singulière étymologie du commentaire turc, qui tire جوائب «malheurs» du radical جاب «parce que les vicissitudes de la fortune vont de pays en pays» (*sic*).

[7] Les fatigues et les périls de la vie nomade sont énergiquement formulés

dans le dicton : السفر قطعة من العذاب «les voyages sont une des tortures de l'enfer.» (Meïdani, t. I, p. 303.)

[8] Expression tirée peut-être de ce *hadîs* de Mahomet : الخيل معقود فى نواصيها الخير «le signe du bonheur est attaché au front des chevaux.» (*Prairies d'or*, t. IV, p. 169.)

المقالة الثامنة والستون

خَيْرُ اللِّسانِ المَخْزُون ۞ وخَيْرُ الكَلامِ المَوْزُون ۞ فَحَدِّثْ إِنْ حَدَّثْتَ بِأَفْضَلَ مِنَ الصَّمْت ۞ وزَيِّنْ حَدِيثَك بِالوَقارِ وحُسنِ السَّمْت ۞ وأَرسِلْ حَدْسَكَ(1) فى إِتِّساقِ أَنابِيبِ السَّمْهَرِىّ ۞ ولا تَفرَعْ فى إِرسالِها ظَنابِيبَ(2) المَهْرِىّ ۞ إِنَّ الطَيشَ فى الكَلام ۞ يُتَرْجِمُ عَن خِفَّةِ الأَحلام ۞ وما دَخَلَ الرِّفْقُ شَيْـًٔا إِلّا زانَه ۞ وما زانَ المُتَكَلِّمَ إِلّا الرَّزانَه ۞

(1) A كلامك. — (2) A طنابيب.

Maxime LXVIII.

La meilleure langue est silencieuse [1] comme le meilleur discours est mesuré et cadencé. — Si tu dois parler, fais en sorte que tes paroles soient préférables au silence et que ton langage soit rehaussé par la gravité et la sagesse de l'intention [2]. — Que ton esprit s'applique à des discours fermes et droits comme les lances de *Samhar* [3], au lieu de s'abandonner à la précipitation comme le voyageur qui excite le pas de ses chameaux *maharites* [4]. — Car la frivolité du langage dénote la légèreté de la réflexion. — La douceur embellit tout ce qu'elle touche, et la gravité [5] est la plus belle parure du discours.

[1] Littér. « est enfermée ou prisonnière », comme dans maxime XLV : لو كان اللسان مخزونًا.

[2] Ici encore je donne à سمت le sens qu'il m'a paru avoir dans d'autres passages du livre. (Voir la note 7 de maxime LXIV.)

[3] حدس est l'intelligence vive et primesautière qui tire des apparences extérieures les inductions nécessaires pour reconnaître la vérité. (*Kamous.*) Les dictionnaires indigènes font de Samhar et de sa femme Rodaïnah deux personnages légendaires auxquels ils attribuent une habileté merveilleuse dans la fabrication des lances. D'autres auteurs assurent que Samhar est le nom d'une bourgade d'Abyssinie. Telle est l'opinion de Yakout, t. III, p. 146; voici les propres paroles de ce géographe : « Une personne de confiance m'a certifié que le village de Samhar est sur les bords du Nil. On y apporte de l'Inde, par voie de mer, de grandes quantités de roseaux. Les habitants en font le triage; ils brûlent les mauvaises tiges et gardent les bonnes qu'ils emploient à fabriquer des lances nommées pour cette raison سمهرية. Il est vrai que d'autres personnes croient que Samhar était une femme (*sic*) renommée pour son talent à faire des lances; mais c'est une opinion arbitraire, une simple conjecture. » La réputation de Samhar a dû précéder la prédication de l'islam; du moins est-elle attestée par les plus anciennes poésies de l'âge musulman. On trouve, par exemple, dans la *Moallakah* de Lébid :

فلحقن واعتكرت لها مدرية كالسمهرية حدّها وتمامها

« Quand les chiens les attaquent, elles (les génisses) retournent contre eux des cornes longues et pointues comme les lances samhariennes. »
Arnold, p. 108.

[4] Les *Maharites*, c'est-à-dire la race la meilleure et la plus estimée, celle qui donnait les plus agiles dromadaires. On les nommait ainsi, parce qu'ils étaient élevés dans la tribu des Benou Mahrah. D'après Ibn Doreïd, *Généalogies*, p. 322, cette tribu, qui avait pour chef Mahrah, fils de Haïdar, fils de Amr....., fils de Kodaah, tirait son origine de Himyar. — Le sens figuré de l'expression « frapper sur la tige des bottes, etc. » a été expliqué maxime XXXV, note 2.

[5] Même expression chez Hariri, p. 365 : رزانة حصاتهم « la gravité de leur esprit ». (Voir aussi Timour, t. I, p. 612.)

المقالة التاسعة والستون

أَيُّهَا الشَّيْخُ المُوَطَّأُ العَقَب ۞ المُنْتَخِجُ[1] بِالكُنْيَةِ واللَّقَب ۞ إِذا رَكِبْتَ مَهْرِيًّا او شَهْرِيًّا ۞ فَلا تَتَّخِذْ قَوْلَ حاتِمٍ ظِهْرِيًّا ۞ وَاحذَرِ العِقاب ۞ فَلا تَذَرِ العِقاب ۞ وَاعلَمْ أَنَّ مِن مَساوِى[2] الرِّجال ۞ إِستِعداءَ الرُّكْبانِ لِلرِّجال ۞

(1) A المنتخ. — (2) A ajoute الخلاق.

Maxime LXIX.

Scheïkh suivi d'une nombreuse escorte[1], toi qui t'enorgueillis de ton surnom et de ton titre honorifique[2], — Lorsque tu montes un chameau *maharite* ou un cheval de prix[3], ne rejette pas avec dédain le conseil de Hatem[4]. — Redoute le châtiment (de l'enfer) et ne refuse pas[5] de prêter ta monture. — Sache que, parmi les mauvaises actions[6] de l'homme, une des plus coupables est la demande de secours adressée par les cavaliers aux piétons[7].

[1] Littéral. «sur les pas de qui l'on marche» ou «dont on suit les traces.» Le *Kamil,* p. 3, cite une expression analogue, mais dont les termes sont un peu différents. Un *hadîs* rapporte que, parmi les musulmans, ceux qui recevront dans l'autre vie le meilleur accueil du Prophète seront les hommes d'un caractère doux et les مُوطّؤن أكنافًا. D'après Moberred, il faut entendre par là ceux dont l'abord ne présente aucun danger, les hommes d'un accès facile; c'est comme si l'on disait «le sol qui environne leur demeure est battu, sans inégalités ni aspérités d'aucune sorte.» D'autres, prenant كنف dans le sens de «protection, asile» synonyme de ظلّ, croient que le sens est : «Ceux auprès de qui l'on trouve protection et dont l'hospitalité met à l'abri de tout danger.» — Djawhari, dans son *Sihah,* explique le nom propre سميدع (*Samaïda'*), fils de Malek, par المُوطّا الاكناف, ce qui revient, selon Ibn Doreïd, *Généalogies,* p. 227, à السيّد الكريم «le seigneur généreux.» Par une extension toute naturelle, la même expression peut signifier «celui dont

on suit l'exemple». Ainsi, dans le *Kasschaf*, t. II, p. 137, le mot ايمّة «imams» du texte coranique est commenté de la manière suivante : المتقدّمون فى الدين والدنيا يطأ الناس اعقابهم «les plus avancés dans la religion, ceux dont on suit les traces.» (Voir aussi même ouvrage, p. 200, et *Moufassal*, p. 40.)

[2] En d'autres termes, le *cognomen* comme *Abou'l-Hassan* et le sobriquet ou *lakab* comme *Tadj ed-dîn;* si ce dernier a une nuance louangeuse, il porte le nom spécial de خطاب. Voir le mémoire sur les noms propres et les titres musulmans, par M. G. de Tassy, *Journal asiatique,* juin 1854, p. 422.

[3] On a vu dans le discours précédent ce qu'il faut entendre par *mahari.* Quant au mot شهرى, il n'est pas suffisamment expliqué dans les dictionnaires. Mon commentaire se borne à dire : بر نوع صوى آت «c'est une espèce de cheval de race.» Cependant le traducteur turc du *Kamous* renvoie à l'*Assas* de Zamakhschari, où ce mot est expliqué par «cheval ou jument de sang, tenant le milieu entre le cheval de main et celui de somme.» C'est à peu près la même définition que dans le dictionnaire de Lane, où *schahri* est donné comme synonyme de برذون, ou bien encore «a horse of which the dam is arabian but not the sire.»

[4] اتّخذ ظهريًّا «placer une chose derrière le dos», c'est-à-dire «la rejeter, n'en faire aucun cas» : les Persans disent dans le même sens در پشت كردن. Même locution dans le proverbe لا تجعل حاجتى منك بظهر «ne rejette pas la requête que je t'adresse.» Il faut comprendre de même le passage suivant d'une allocution attribuée à Ali : وثقل عليكم قولى واتخذتموه وراكم ظهريا «mes paroles vous sont lourdes et vous les rejettez derrière vous.» Moberred, chap. I, p. 13. Enfin on lit dans le *Koran*, XI, 94 : واتخذتموه ظهريّا «et vous l'avez rejeté (Dieu) dedaigneusement.» Beïdawi, t. I, p. 445, fait remarquer à propos de ce verset que ظِهرى marqué du *kesra* subit une des irrégularités particulières aux relatifs ethniques; car le primitif est ظهر avec le *fatha* sur la première lettre. Observation analogue chez Hariri, p. 384. — Le conseil de Hatem Tayi, ce type légendaire de la générosité inépuisable, est formulé dans les vers suivants, très-probablement apocryphes :

اذا كنتَ ربًّا للقلوص فلا تدع رفيقك يمشى خلفها غير راكب

انخها فاردفه وان حملتكما فذاك وان كان العقاب فعاقب

«Si tu possèdes une chamelle jeune et vigoureuse, ne laisse pas ton compagnon marcher derrière elle;

«Fais agenouiller ta monture et prends-le en croupe; si elle vous porte

tous deux, c'est à merveille, et, s'il vous faut alterner, montez à tour de rôle.»

Ces vers cités dans le *Hamasa*, p. 518, mais sans commentaire, demandent quelques explications. قلوص est la chamelle déjà assez forte pour être chargée, mais qui a encore ses dents de lait; après la seconde dentition, elle est nommée ناقة. Le mot عقاب, nom d'action de la troisième forme, est pris ici dans une acception spéciale et peu usitée «monter l'un après l'autre». Cf. *Diwan Moslim*, glossaire, p. XLVIII. Dans notre texte, il est opposé à عقاب «châtiment»; c'est une *allitération complète* qu'il faut désespérer de faire passer dans nos langues européennes; on doit en dire autant du double sens de رجال à la fin du paragraphe. On peut consulter sur Hatem Tayi l'*Essai sur l'histoire des Arabes*, etc. de C. de Perceval, t. II, p. 607; *Aghani*, t. XVI, et la monographie spéciale extraite de ce dernier ouvrage par un anonyme, sous le titre de *Diwan Hatem Tayi*, Londres, 1872. Les deux vers ci-dessus y sont donnés, p. 39.

[5] «Ne néglige pas»; deuxième personne de l'aoriste subjonctif de وذر synonyme de ترك; comme dans ce vers :

إمّا اقمت وإمّا انت مرتحلا　　فالله يكلأ ما تأتى وما تذر

«Chez toi ou en voyage, ce que tu abordes et ce que tu laisses est protégé de Dieu, c'est-à-dire sa protection ne t'abandonne jamais.»

Et dans cette sentence du célèbre dévot Ibrahim ben Edhem : اتّخذ اللّه صاحبًا وذر الناس جانبًا «prends Dieu pour compagnon et laisse de côté les hommes.» (Moberred, fasc. III, p. 195. Comparer avec *Koran*, LXXV, 21, et XIX, 73.)

[6] Le commentaire dit que مساوى est le pluriel de سوء, comme محاسن le pluriel de حسن. Ce n'est pas exact : مساوى est le pluriel de مساءة, nom d'action de سآء; la forme primitive de ce *masdar* serait مَسْوَءَة; mais le *fatha* du *waw* se reporte sur la première radicale et le *waw* s'assimile avec l'*élif*. Hariri, p. 70.

[7] Je crois que le sens de cette métaphore est «c'est une honte que les gens riches et haut placés aient besoin de l'assistance des inférieurs, lorsqu'ils devraient au contraire en être les soutiens.»

المقالة السبعون

الحِرْصُ ما يَجْرُسُ[1] أَدَمَ الحِراص ۞ ويَقْرُضُ[2] الأَعْراضَ كالمِقْراض ۞ وَهوَ وَاللهِ داعِيَةُ الدُّنُوِّ مِنَ المَطْمَعِ الدَّنِيّ ۞ كما أَنَّ القَناعَةَ سَبَبُ السُّمُوِّ الى المَطْلَعِ السَّنِيّ ۞ تَماسُكُ القانِعِ يُرِيكَ التَّرِبَ فى حُلَّتَي المُتْرِب ۞ وتَهالُكُ الحَرِيصِ يُرِيكَ المُتْرِبَ[3] فى طِمْرَيِ التَّرِب ۞ فإذا صَبا الى الحِرْصِ الصّابُون ۞ فاغسِلْ عَنْهُ ثَوْبَكَ بِالحُرُضِ والصّابُون ۞ إِنَّ نَقاءَ[4] العِرْضِ مِنَ الحِرْصِ والطَّمَع ۞ هُوَ النَّقاءُ مِن كُلِّ دَنَسٍ وطَبَع ۞

(1) A يجرض et الحراض. — (2) A يقرض et كالمقراض. — (3) A المثرى. — (4) A بقاء.

Maxime LXX.

L'avidité déchire la réputation [1] des envieux et tranche leur honneur comme avec des cisailles [2]. — En vérité, elle entraîne l'homme aux plus viles passions, de même que la modération l'aide à s'élever dans les régions les plus sereines. — La modestie de l'homme modéré dans ses désirs te montre le pauvre dans le somptueux vêtement du riche, tandis que les convoitises effrénées de l'homme avide te font voir le riche couvert des haillons du pauvre [3]. — Que d'autres se livrent à l'entraînement de leur avidité; quant à toi, purifie-toi (littéral. ta tunique) des souillures de ce vice à l'aide de la saponaire [4] et du savon. — Garantir son honneur du contact de la convoitise et de la cupidité, c'est se préserver de tout ce qui est souillé et impur [5].

[1] Littér. « le cuir, la peau. » (Hariri, p. 118.) Wilmet, dans son lexique de la Vie de Timour, citant une expression analogue à celle de notre texte, considère à tort le mot اديم comme pris métaphoriquement pour « fortune, biens »

[2] مغراص ou مغرص. On nomme ainsi de gros et forts ciseaux à longue branche avec lesquels on coupe à froid les métaux. Le commentaire turc est en contradiction avec les lexicographes en expliquant ce mot par «alène de cordonnier.»

[3] On a déjà vu, maxime LXVII, le mot ترب dans le sens de «pauvre.» Les auteurs arabes disent que la quatrième forme de تَرِبَ signifie «être riche», parce que l'homme, quand il possède une grande fortune, fait aussi peu de cas de son argent que de la poussière (تراب). Il faut prendre cette explication pour ce qu'elle vaut, tout en admettant qu'il y a ici un exemple de ces mots, assez nombreux dans la langue arabe, qui prennent une signification opposée, ou comme disent les grammairiens من الأضداد, selon qu'ils sont employés à telle ou telle forme; comparer avec قاسط et مقسط, ci-dessus, p. 119. Une connaissance plus approfondie des dialectes parlés autrefois dans la péninsule arabique donnerait sans doute l'explication de ce phénomène linguistique. — Les mots حلتى et طمرى sont au duel et à l'état construit; voilà pourquoi le *noun* final a disparu. Quant au sens général de la phrase, il est peu facile de le dégager des métaphores où l'auteur l'enveloppe. Je crois qu'on peut le paraphraser ainsi : la modération dans les désirs est en réalité la richesse, tandis que l'avidité est une cause certaine de ruine.

[4] حُرض, que le commentaire explique par le mot plus connu كندوس, est la saponaire du Levant, probablement la *Gypsophila struthium;* on s'en sert pour dégraisser les laines, etc. On remarquera ici l'allitération entre صابون «savon» et صابون, pluriel régulier du participe صابٍ «qui se penche ou incline.» Finesse charmante pour l'Orient, niaise plaisanterie pour l'Occident.

[5] طبع «souillure, impureté», comme dans ce proverbe de Meïdani, t. I, p. 269 : رُبَّ طمع يُهدى الى طبع «souvent l'avidité conduit à l'infamie»; et dans ce vers dont Djawhari ne nomme pas l'auteur :

لا خيرَ في طمع يهدى الى طبع   وغفّة من قوام العيش تكفينى

«Périsse l'avidité qui mène à la honte! une bouchée de pain pour soutenir ma vie est tout ce qu'il me faut!»

Le mot غفّة signifie «une portion modique»; on dit que la souris est غفّة للسنّور «parce que le chat n'en fait qu'une bouchée.»

المقالة الحادية والسبعون

الكَيِّسُ كُلُّ الكَيِّسِ والعاجِزُ كُلُّ العاجِزِ ۞ مَن هَتَفَ بِهِ[(1)] داعِي العَقْلِ فَلَبّاهُ بِالسَّعْيِ النّاجِزِ ۞ ومَن قَعَدَ بِهِ التَّخْجِيعُ مُعْتَلاًّ بِالهَوَى الحاجِزِ[(2)] ۞

(1) A omet بِهِ. — (2) A بالحواجز.

Maxime LXXI [1].

Le plus intelligent des hommes est celui qui, lorsque la voix de la raison se fait entendre, y répond [2] avec un zèle empressé. — Le plus inintelligent, celui que son indolence retient [3] dans l'inaction, en proie aux passions qui font obstacle [4] à tout progrès.

[1] Dans la traduction de la première période, il est impossible de suivre exactement l'ordre du texte, qui renferme ce que les rhétoriciens arabes nomment لَفّ ونشر «réunion et dispersion.» Cette figure consiste à énoncer d'abord une ou plusieurs propositions et à énumérer ensuite les circonstances qui se rapportent à chacune d'elle, en laissant au lecteur le soin de les distribuer d'après leur ordre régulier. On en trouve plusieurs exemples dans le traité de M. Garcin de Tassy, p. 91; cf. S. de Sacy, *Chrest. arabe*, t. III, p. 142.

[2] Il lui répond لَبَّيك «me voici à tes ordres.» D'après le vieux grammairien Khalîl, la forme primitive de cette formule serait لَبًّا لك, le mot لَبّ étant ici à l'accusatif comme nom d'action, de même que dans la locution سُبْحانَ الله, etc. Le verbe لَبّ, qu'on écrit aussi لبأ avec un *hamza* pour troisième radicale, signifie «être présent, se tenir en face»; c'est par euphonie qu'on dit à la première personne du singulier du prétérit لَبَّيت au lieu de لببتُ, comme on dit تظنَّيت au lieu de تظنَّنت. Le duel de la phrase لَبَّيك a pour but de donner à cette phrase plus d'énergie par une répétition sous-entendue; c'est comme si l'on disait : «Me voici, me voici!» (Hariri, p. 6.) D'après le grammairien Younous, le *ya* serait explétif comme dans لديك, qui est pour لدنك; mais cette opinion n'est généralement pas admise. Cf. *Hamasa*, p. 789. — On remarquera que le mot عاجز est opposé ici à

كيّس et signifie «celui dont l'intelligence est faible et comme engourdie.» On trouve la même antithèse dans ce passage d'Ibn Abdoun, éd. Dozy, p. 185 : أعجزًا بعد كيس.

[3] قعد suivi de la préposition ب a le sens transitif comme à la quatrième forme; les dictionnaires ne l'indiquent pas.

[4] «Qui forment une barrière (حجاز).» C'est ainsi que les géographes expliquent le nom du Hédjaz, dont la chaîne de montagnes sépare les vallées du Tehama d'avec le Nedjd, *Mou'djem*, t. II, p. 204; ou bien, comme le dit Maçoudi, t. II, p. 139, parce qu'il sert de barrière entre le Yémen et la Syrie. Voir aussi *Diwan Moslim*, glossaire, p. xv.

المقالة الثانية والسبعون

الدُّنيا خُدَع ۞ والنّاس بِدَع ۞ والمَوْتُ لا يَنْجُو مِنهُ الأَعْصَمُ الصَّدَع ۞ فَخُذْ إِنْ شِئْتَ وإِنْ شِئْتَ فَدَع ۞

Maxime LXXII.

Le monde! mensonges et tromperies. — Les hommes! des novateurs impies[1]. — La mort! le chamois jeune et vigoureux[2] ne saurait lui échapper. — Et maintenant (fais ton choix) prends ou laisse à ton gré[3].

[1] M. Fleischer lit خَدْعٌ et بَدْعٌ, et ajoute que, dans cette tournure de phrase, l'emploi du *masdar* au lieu du nom d'agent a pour but de donner plus d'énergie à l'expression : c'est ce que les grammairiens nomment الوصف بالمصدر للمبالغة. Il me semble plus naturel de voir, d'accord avec le commentaire turc, dans le premier de ces mots le pluriel de خدعة, et dans le second le pluriel de بدعة. Le *Koran*, xlvi, 8, présente une expression analogue : قُل ما كنتُ بِدعًا من الرُّسُل «dis : Je ne suis pas un novateur (ou une exception) parmi les prophètes.» Le mot بدع est considéré par Beïdawi, t. II, p. 254, comme un adjectif de la forme فِعَل avec le sens de بديع ou comme supposant virtuellement un complément, par exemple ذا بِدَع. D'après cette explication, conforme à celle du *Kasschaf*, t. II, p. 321, on voit

que la traduction française de ce verset «dis : Je ne suis pas le seul apôtre qui ait jamais existé,» s'écarte sensiblement du texte.

² Le mot اعصم, pluriel عُصْم, désigne une variété de l'antilope au pelage bigarré avec des taches blanches aux pieds. L'auteur prend cet animal comme type de la légèreté à la course : «Le chamois, si rapide que soit son allure, ne peut se soustraire aux atteintes de la mort.» C'est dans le même sens qu'il faut entendre le distique de Koteyyir cité par Maçoudi, t. VII, p. 360, et par le *Hamasa*, p. 572 :

وادنيتنى حتّى اذا ما سبيتنى　　بقول يُحِلّ العُصمَ سهل الاباطح
تجافيتِ عنى حين لا لى حيلة　　وخلّفتِ ما خلّفتِ بين الجوانح

«Tu m'as attiré vers toi, et, quand tu as captivé mon cœur par des paroles qui forceraient les chamois à descendre dans les plaines rocailleuses,

«Tu m'as abandonné incapable de me défendre, et tu as laissé dans mes flancs le mal qui me consume.»

Imrou'l-Kaïs dit dans sa *Mo'allakah* :

فانزل منه العُصمَ من كلّ منزل

«(La pluie) a chassé les chamois de tous les gîtes qu'ils avaient dans cette montagne.»

Arnold, p. 33. — Quelquefois cependant l'épithète اعصم s'applique au corbeau : on dit en proverbe اعزّ من الغراب الاعصم «plus rare que le corbeau tacheté de blanc.» Ainsi, pour exprimer la supériorité que les vertus d'Aïscha lui donnaient sur les autres femmes, on disait : عائشة فى النسآء كالغراب الاعصم. (Meïdani, t. I, p. 428.)

³ Ou plus clairement : «Tu es averti de la fragilité des biens de ce monde, tu sais que la mort est inévitable : libre à toi d'opter pour le bonheur d'ici-bas, ou d'en faire le sacrifice et d'assurer ainsi ton bonheur éternel.»

المقالة الثالثة والسبعون

ما المَرْءُ بِأَصْغَرَيْهِ قَلبِهِ ولسانِهِ[1] ۞ المَرْءُ بِأَكبَرَيْهِ عَمَلِهِ وإيمانِهِ ۞ وما يُغنى عَنهُ أَصغَراه ۞ إذا خانَهُ أَكبَراه ۞ وإنَّ أعَزَّ[2] ما بَيْنَ دَفَّىْ إياسٍ بَعضُ زَكَنِهِ ۞ وما بَيْنَ فَكَّىْ قُسٍّ مِعْشارُ لَسَنِهِ ۞

(1) A مقوله et dans la phrase suivante علمه وعمله. — (2) A et B اغر.

Maxime LXXIII.

La valeur de l'homme n'est pas dans les deux plus petites parties de lui-même, le cœur et la langue[1]; elle est dans les deux plus grandes, à savoir les œuvres et la foi. — Les deux premières ne lui sont d'aucun secours lorsque les deux autres lui font défaut. — Ce qu'il y avait de plus noble dans la poitrine d'Yas (son cœur) n'était qu'une fraction de sa sagesse; ce qu'il y avait de plus noble dans la bouche de Kouss (sa langue) n'était que la dixième partie de son éloquence[2].

[1] Locution proverbiale attribuée à Schakkah ben Dhoumrah. Cet Arabe, que sa sagesse avait rendu célèbre, fut appelé auprès du roi Moundhir, fils de Mâ-Essemâ; mais ses allures simples, son accoutrement négligé lui valurent un accueil dédaigneux. Le sage ne s'en émut pas et se borna à dire au roi : « Sire (que les malédictions s'éloignent de vous!), les hommes ne sont pas des moutons qu'on n'estime que pour leur chair. Le mérite de l'homme est dans les deux plus petites parties de lui-même : son éloquence et son courage. » (*Commentaire de Hariri,* p. 385; Meïdani, t. II, p. 208; *Anthologie grammaticale,* p. 233.) Quelques auteurs attribuent la sentence qui précède à Ali, fils d'Abou Talib. Enfin Makkari, t. II, p. 419, cite ce vers, qui renferme une pensée identique :

ابا مسلم ان الفتى بجنانه   ومقوله لا بالمراكب واللبس

« Sache, ô Abou Mouslim, que l'homme se distingue par son cœur et sa langue, non par ses équipages ni par la magnificence de sa mise. »

[2] Le texte dit « ce qu'il y avait de plus noble entre les deux côtes d'Yas », et dans l'autre membre de phrase « entre les deux mâchoires de Kouss »; on a déjà vu cette métaphore, maxime XLV et note 1. Le tour compliqué de cette phrase jette quelque obscurité sur la pensée de l'auteur. Il veut dire, si je ne me trompe, que la piété et la croyance sincère de ces deux hommes l'emportaient sur la sagesse et l'éloquence, qui firent leur réputation. Cependant cette traduction, si conforme qu'elle soit à l'ordre des mots, me laisse quelque doute, car il me semble difficile qu'un fervent musulman comme l'était Zamakhschari fasse l'éloge de la piété d'un évêque chrétien. Le commentaire ne décide rien et se borne à traduire mot à mot en employant les

expressions de l'original. Peut-être M. Fleischer est-il plus près de la vérité en rapportant le pronom affixe dans زكنه et لسنه au mot مرء qui commence le discours et en traduisant : « Une portion de sa sagesse est à elle seule plus grande que le cœur d'Yas, et le dixième de son éloquence surpasse celle de Kouss. » Cf. *Allgem. Zeitung*, numéro cité, p. 490. Tel paraît être aussi le sentiment de M. Weil. Le lecteur décidera. — Quelques mots d'explication sur les deux personnages cités dans le discours. Le juge Yas Abou Wathilah, fils de Moa'wyah, figure dans la troisième classe des *tabi'* ou successeurs des Compagnons; il remplit les fonctions de kadi à Koufah, sous le règne d'Omar ben Abd el-Azîz et mourut l'an 122 de l'hégire. Il possédait à un haut degré cette qualité naturelle que les Arabes nomment زكن « l'art de juger de la réalité des choses d'après les indices extérieurs. » Sa clairvoyance d'esprit, la sûreté de ses inductions ont pour garant plusieurs anecdotes plus ou moins historiques qui ont été rapportées par Meïdani, t. I, p. 286, et par Ibn Khallikan, texte, p. 119; voir aussi Ibn Kotaïba, *Manuel*, p. 237; et *Nudjoum*, I, p. 320. — Kouss, fils de Saïdah de la famille d'Yyad, était un évêque chrétien de la ville de Nedjrân : c'est là que Mahomet, voyageant pour les intérêts du commerce de Khadidjah, fit la connaissance de Kouss. En dépit de la différence de religion, l'éloquence de cet évêque paraît avoir laissé une trace profonde dans les souvenirs des premiers musulmans : on lui attribue la forme oratoire du prône « khoutbah »; les principales formules usitées dans l'art épistolaire, etc. Voir différentes anecdotes sur ce personnage dans Meïdani, *s. v.* ابلغ; dictionn. de d'Herbelot, et *Essai sur l'hist. des Arabes avant l'islamisme*, t. II, p. 240. — La forme معشار, synonyme de عُشر, se trouve une fois dans le *Koran*, xxiv, 45. Djawhari affirme qu'elle est exclusivement réservée au nombre *dix* : ولا يقولون هذا فى شىء سوى العشر; mais Zamakhschari rappelle dans son *Kasschaf*, t. II, p. 208, qu'on dit aussi مِرباع, synonyme de رُبع « un quart »; ce qui détruit l'assertion du lexicographe.

المقالة الرابعة والسبعون

أَيُّها العَبْدُ المُذال ۞ ما هذا البُرْدُ المُذال[1] ۞ وما هذا الخَدُّ الأَصْعَر[2] ۞ والطَّرْفُ الأَصْوَر ۞ يا هذا سَوِّ أَجْفانَك ۞ فَلَعَلَّ القَصّارُ يَدُقُّ أَكْفانَك ۞

(1) B المنال. — (2) A et B الخدّ الاصغر.

Maxime LXXIV.

Humble esclave [1], pourquoi ce vêtement [2] à longue traîne? — Pourquoi ce visage dédaigneux et ces airs de mépris [3]? — Regarde, mon cher, regarde sans affectation [4]; peut-être le foulon prépare-t-il déjà tes linceuls [5].

[1] Le féminin مذالة est plus usité. On nomme ainsi la suivante du harem, celle que sa maîtresse traîne à sa suite (ذيل); ou bien, selon Lane, «because she is held in low or mean estimation, while she carries herself in a elegant and proud and self conceited manner.» Cette seconde explication est conforme à celle que donne Meïdani, t. I, p. 228, au dicton أَخْيَل من مذالة «plus arrogant qu'une suivante.»

[2] Le *bord* ou *bordah* était une sorte de manteau en laine rayée qui se mettait par-dessus le premier vêtement nommé *kamis;* Dozy, *Diction. des noms de vêtement*, p. 59. Aujourd'hui, en Égypte, le *bordah* n'est porté que par les paysans. Voir la description dans Lane, *Modern. Egypt.* t. I, p. 314.

[3] Le texte dit : «Pourquoi ce visage détourné et ces regards obliques?» On a déjà vu l'expression اصعر, maxime II. Ajouter cet exemple tiré du *Hamasa*, p. 719 : فهو للسمع اصور «il *se tourne* de tout côté pour entendre.»

[4] Littéralement «égalise tes paupières, regarde naturellement.» سوِّ est la 2e personne sing. de l'impératif du verbe سوى à la seconde forme. C'est l'antithèse du mot اصور, cité dans la phrase précédente.

[5] Il faut se rappeler que les musulmans enveloppent leurs morts dans trois ou quatre linceuls, en laissant en dessus ceux qui sont de laine ou de drap, par conséquent préparés par le feutrage. Voilà pourquoi l'auteur se sert du pluriel أكفان. Une tradition d'un caractère parfaitement historique rapporte que le Prophète fut enseveli dans trois linceuls de coton blanc, fabriqués à Sahoul dans le Yémen. *Sahih*, édition de Boulak, t. I, p. 176. Sur les rites modernes de l'ensevelissement et des funérailles, voir Lane, même ouvrage, t. II, p. 254. Il n'est pas hors de propos d'ajouter que le mot دق, d'où vient aussi le دقاق de notre texte, signifie quelquefois, d'après Tha'lebi, *Lataïf*, p. 97, «une étoffe de linge», et, selon M. Dozy, *Diction. des vêtements*, p. 392, «du brocart.»

المقالة الخامسة والسبعون

رُبَّ سِلاحٍ يَقُولُ لِحامِلِهِ ضَعْنِي ۞ ورُبَّ (1) كَلِمَةٍ تَقُولُ لِقائِلِها دَعْنِي ۞ إِنَّ أَسَلَةَ اللِّسانِ تَنفُذُ (2) ما لا تَنفُذُ الأَسَل ۞ وتأخُذُ ما لا تأخُذُ القَنا العُسَّل ۞ وَأَيْمُ اللهِ إِنَّ سَغْمَ مَصُونِ الماء ۞ أَشَدُّ مِن سَفْكِ مَحْقُونِ الدِّماء ۞ فَإِيّاكَ وفَلَتاتِ الكَلِم ۞ إِلّا المُتَدَبَّرَ فِيها (3) بِفِيمَ وَلِمَ ۞

(1) A وكلمة. — (2) A تنفذ et plus loin ينفذ. — (3) C منها.

Maxime LXXV.

Plus d'une arme pourrait dire à celui qui la porte : Quitte-moi! — Plus d'une parole pourrait dire à celui qui la prononce : Laisse-moi [1]! — Car la pointe de la langue pénètre plus avant que le fer acéré [2] et s'enfonce plus profondément que les lances vibrantes [3]. — J'en atteste Dieu [4], un outrage à l'honneur [5] est chose plus grave que l'effusion du sang précieux. — Évite les propos inconsidérés [6], et que chacune de tes paroles soit pesée avec soin [7].

[1] L'expression رُبَّ كلمة, etc. est un proverbe dont Meïdani, t. I, p. 269, donne l'explication que voici : «Un roi himyarite étant allé chasser s'arrêta au sommet d'un rocher escarpé et lisse. Un de ses familiers lui dit : «Si l'on «égorgeait un homme du haut de ce rocher, jusqu'où son sang coulerait-il? «— Tu vas en faire toi-même l'expérience», répondit le roi; et aussitôt il ordonna son supplice en prononçant la phrase «plus d'une parole, etc.» — Ibn el-Athîr, t. X, p. 197, cite le même proverbe à propos du meurtre du ministre Mejd-eddîn Belassani. — J'ignore si la première partie de la phrase رُبَّ سلاح a aussi une origine historique ou légendaire; du moins n'en ai-je pas trouvé l'explication.

[2] اسل est le piquant d'un arbre épineux; ou, d'après le *Kamous*, la pointe

du jonc odorant; en poésie on l'emploie métaphoriquement pour «lance, flèche.» On lit dans le *Hamasa*, p. 122 :

وانّ الحزامة ان تصرفو لحىّ سوانا صدورَ الأَسَل

«La prudence veut que vous tourniez contre une autre tribu que la nôtre la pointe de vos lances.»

Moberred cite ce fragment de satire contre un orateur kharidjite plus disert que brave :

نحنح زيد وسعل لما رأى وقعَ الاسل

«Zeïd tousse, il a une quinte de toux, lorsqu'il voit les lances s'abaisser (la bataille commencer).» (*Kamil*, chap. II, p. 20.)

L'historien de Timour, t. III, p. 984, emploie la même expression : فكر امضى من الاسل «une pensée plus pénétrante que la lance.» (Cf. ci-dessus, p. 10.)

[3] عُسَّل, pluriel de عاسل, synonyme de هزّ «qui vibre et frémit.» Djawhari cite ce vers de Aws :

تقاك بكعب واحد وتلذّه يداك اذا ما هزّ بالكفّ يعسل

«Tu te défends avec une seule arme, la lance, et ta main la sent avec plaisir s'agiter et vibrer.»

Comparer avec le vers analogue cité par Moberred, fasc. III, p. 208.

[4] ايم est l'abréviation de ايمن, pluriel de يمين «juramentum»; le *noun* final a disparu à cause du fréquent usage que les Arabes faisaient de cette formule de serment. Ce mot est lui-même susceptible de plusieurs abréviations jusqu'à la dernière, qui ne conserve du radical que le *mim* : مُ اللّه. (Voir *Moufassal*, p. 169; *Kamous*, s. v. يمن; Wright, *Arabic gram.* t. II, p. 190.)

[5] Cette signification particulière de مدّ a été expliquée maxime XVII, note 6.

[6] فلتات, pluriel de فلتة «chose qui arrive à l'improviste»; littéral. «qui s'échappe»; d'après la signification de la première et de la quatrième forme. (Cf. *Diwan Moslim*, glossaire, p. LVII.) C'est ainsi qu'il faut comprendre la locution proverbiale جاء الشئُ فلتةً «la chose est venue soudainement.» Ici le sens est «paroles dites à la légère, sans réflexion.»

[7] Mot à mot «qu'elle soit méditée dans son comment et son pourquoi.» L'*élif* de ما ne peut être supprimé que si cette particule est jointe à une préposition faisant corps avec elle; il faut en outre qu'elle soit interrogative,

comme c'est ici le cas. Au contraire si ما est pronom relatif dans le sens de الّذى, l'*élif* doit toujours être écrit. (Cf. *Moufassal*, p. 59; *Anthologie arabe*, p. 116.) Quant à la forme لِمَ contractée pour لما, elle n'est ordinairement autorisée qu'en poésie et comme une licence. (Sacy, *Chrest. arabe*, t. III, p. 55.)

المقالة السادسة والسبعون

لَنْ يَنالَ اللّٰهَ أَعْطافٌ تَتَهافَتُ ✿ ولا أَطْرافٌ تَتَماوَتُ ✿ ولٰكِنْ يَنالُهُ قَلْبٌ شَغَفًا مِنَ النّارِ يَتَلَظّى[1] ✿ وشَوْقًا الى الجَنَّةِ يَتَشَظّى ✿ وخُلُوصُ نِيَّةٍ بِالعَمَلِ مَشْفُوعٌ ✿ وشَكٌّ[2] بِاليَقِينِ مَدْفُوعٌ ✿

(1) A يلتظى. — (2) A omet la conjonction.

Maxime LXXVI.

On n'obtient (la grâce de) Dieu ni par une démarche abattue, ni par une attitude de moribond[1]. — Il faut, pour l'obtenir, un cœur consumé par la crainte de l'enfer[2], brisé par l'attente du paradis. — Il faut que l'intention se joigne[3] à la pratique et que le doute soit dissipé par la certitude.

[1] Littéral. «des membres qui semblent mourants.» On applique ironiquement au faux dévot, au derviche hypocrite le surnom de متماوت, parce qu'il cherche à se donner l'apparence d'un homme auquel les austérités et le jeûne ne laissent qu'un souffle de vie. Le *hadîs* suivant, rapporté par Abou Salamah, interdit aux fidèles ces marques d'une dévotion affectée, incompatible avec la piété véritable : لم يكن اصحاب محمد متحرقين ولا متماوتين «les disciples de Mohammed n'étaient ni brûlants (d'un faux zèle) ni semblables à des moribonds.» On peut rapprocher de cette sentence l'anecdote citée par Moberred dans son *Kamil*, fasc. v, p. 325 : ويُروى ان عمر بن الخطّاب نظر الى رجل مظهر للنسك مُتماوت فخفقه بالدِرّة وقال لا تُمت علينا دِينَنا اماتك الله.

Ce passage ne présente aucune difficulté; je me borne à rappeler que دِرّة signifie ici «un fouet, nerf de bœuf ou lanière.» Le khalife Omar joignait souvent à ses réprimandes ce moyen d'intimidation; voir, par exemple,

Prairies d'or, t. IV, p. 240 et *passim*. — Dans l'expression لن ينال de notre maxime, il faut sous-entendre un mot avant الله comme رفق ou لطف. De même dans le verset 38, surate XXII : لن ينال اللهَ لحومُها «on n'obtiendra pas (la faveur de) Dieu en lui offrant la chair des victimes.» Beïdawi ajoute, t. I, p. 634, اى لن يصيب رضاه ولن يقع منه موقع القبول. Comparer avec *Kasschaf*, t. II, p. 56.

² Allusion au verset : فانذرتكم نارًا تلظّى. (*Koran*, XCII, 14.) On trouve la même expression dans ce vers de la *Moallakah* de Hareth :

ما جزعنا تحت العجاجة اذ وَ   لّوا شلالاً واذ تلظّى الصلا

«Nous n'étions pas émus lorsqu'ils fuyaient en désordre dans la plaine poudreuse ni lorsque la bataille était ardente.»

Arnold, p. 187.

³ Mot à mot «qu'elle soit associée et comme faisant la paire.» Le commentaire de Hariri dit, p. 155 : شفعت اى قرنت واصل الشفع الزوج. — Dans le cinquième livre de son *Boustan*, Saadi, lui aussi, recommande la sincérité d'intention dans les pratiques religieuses : «Autrement, dit-il, elles ne sont qu'une vaine enveloppe sous laquelle on ne trouve pas de fruit» :

عبادت باخلاص نيّت نكوست   وكر نه چه آيد زبى مغز پوست

Boustan, édition de Constantinople, p. 105.

المقالة السابعة والسبعون

اَلْعِلْمُ لِلعامِلِ كَالمِطْمَرِ لِلبانى ۞ وَالعَمَلُ لِلعالِمِ كَالرِّشآءِ لِلسّانى ۞ وَمَن لا مِطمَرَ(1) لهُ لم يَسْتَوِ بِناؤُه ۞ وَمَن(2) لا رِشآءَ لهُ لم يَرْتَوِ ظَماؤُه ۞ فَمَن أرادَ أنْ يَكونَ الكامِلَ ۞ فَلْيَكُنِ العالِمُ العامِلَ ۞

(1) A مطر ; B مظمر. — (2) A مَن.

Maxime LXXVII.

La science est pour celui qui pratique¹ ce que le cordeau est pour celui qui bâtit. — La pratique est nécessaire au sa-

vant comme la corde[2] à celui qui puise de l'eau. — Faute de cordeau, la construction n'est pas d'aplomb; faute de corde, la soif[3] n'est pas étanchée. — Quiconque aspire à la perfection doit être à la fois savant et pratiquant.

[1] Certaines copies au lieu de للعامل portent للعالم dans la première partie de la phrase et dans la seconde للعامل au lieu de للعالم. Cette variante donne un sens moins satisfaisant. On a déjà vu dans d'autres maximes ce qu'il faut entendre par le terme abstrait «la science», c'est-à-dire l'ensemble des études relatives à la religion.

[2] رشاء «corde», surtout celle du puits. Meïdani, t. II, p. 115, rapporte le dicton ليس الدلو الّا بالرشاء «le seau ne sert de rien sans la corde»; ce qui revient à «l'homme a besoin de l'assistance de ses proches et de ses amis.» Quelques lexicographes font venir le mot رشوة «don fait au juge pour le corrompre» de رشاء, parce que le cadeau est comparé à la corde à l'aide de laquelle on tire le seau plein d'eau. D'autres, non moins ingénieux, font dériver ce mot du verbe redoublé رشّ, qui se dit du poussin lorsqu'il tend le cou pour recevoir la becquée de sa mère. Quoi qu'il en soit, le mot رشاء est pris quelquefois dans un sens analogue à رشوة. Ibn Khallikan, texte, p. 496, cite parmi les sentences mémorables d'Abou'l-Fath el-Bosti celle-ci : الرشوة رشاء الحاجات. On lit aussi dans Timour, t. II, p. 505 : لو كان ينفعه الرشاء «si la corruption avait pu lui être profitable.»

[3] ظماء, nom d'action de ظَمِئَ «souffrir de la soif.» C'est par inadvertance que le commentaire turc écrit ظِمآء, qu'il donne comme pluriel de ظمآن «altéré.»

المقالة الثامنة والسبعون

بِتُّمْ تَفَقَّهُونَ ۝ فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۝ فَمِن ثَمَّ (1) زَلَّ عَنكُمُ التَّوْفِيقُ ۝ وطالَ عَليكُمُ الطَّرِيقُ ۝ وَيْحَكُم أَشْرَعُكُم (2) تَخَرُّجًا وأَبْرَعُكُم أَحْسَنُكُم تَحَرُّجًا وأَوْرَعُكُم ۝

(1) A ثمّة. — (2) A اسرعكم.

Maxime LXXVIII.

Vous donnez la nuit à l'étude de la jurisprudence[1] et le jour à vos plaisirs. — Voilà pourquoi la faveur divine s'éloigne de vous et la route (du salut) s'allonge sous vos pas. — Malheureux[2]! sachez que celui d'entre vous qui donne le meilleur et le plus docte enseignement de la loi est celui qui se distingue par sa vertu et sa piété[3].

[1] Remarquer ici les formes abrégées par euphonie ظلتم pour ظللتم; تتفقهون pour تتتفقهون, etc. C'est une imitation du verset 65, surate LVI; mais, dans ce passage du *Koran*, les exégètes hésitent sur le sens de تفكهون, que les uns expliquent par «vous êtes étonnés»; d'autres par «vous êtes repentants.» (Cf. Beïdawi, t. II, p. 309.) Dans notre texte, il ne peut y avoir de doute sur le sens que nous avons donné à ce verbe et qui est d'ailleurs le plus usité.

[2] Les puristes font une distinction entre ويح, qu'ils appellent «particule de commisération», et ويل, «particule de reproche et de menace.» Ces particules peuvent l'une et l'autre être mises au nominatif comme remplissant les fonctions d'inchoatif, ou bien à l'accusatif, régies par un verbe sous-entendu. Ainsi, quand on dit ويحًا لزيدٍ et aussi ويلاً لك, on suppose l'ellipse d'un verbe tel que الزم ou de quelque autre mot analogue. (*Commentaire de Hariri*, p. 70. Voir aussi dans les *Fragmenta historic. arabic.* de M. de Goeje, glossaire, p. 104, plusieurs exemples de l'emploi de l'interjection ويل.)

[3] تحرّج «se préserver de tout péché, de tout acte illicite.» Ce verbe forme dans la phrase une allitération du genre *tas'hif* avec تخرّج «sortir maître en son art, être en état d'enseigner une science en vertu d'un diplôme conféré à la fin des études.» Sur les termes relatifs aux degrés de licence (*idjazèh*), voir l'intéressante notice de M. Belin, *Journal asiatique*, 1855, p. 548.

المقالة التاسعة والسبعون

تَصَلَّبَ فى دِينِ اللهِ رِجالٌ فَجَهَّزَ مِن كَلِماتِهِم جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ ۞

وجُرِّدَ مِن أَلْسِنَتِهِم سُيُوفٌ مُهَنَّدَةٌ ۞ ونُكِّسَ لَهُم رُؤُوسُ الصِّيدِ ۞ وخُفِّضَ لَهُم أَجْنِحَةُ الصَّنادِيدِ ۞ وأَدْهَنَ آخَرُونَ فَضَرِيَتْ[(1)] بِهِمُ الأَكالِبُ ۞ وَبالَتْ عَلَيهِمُ الثَّعالِبُ ۞ وفَرَسَتْهُمُ الأَنْيابُ والأَظافِرُ ۞ وداسَتْهُمُ الأَخْفافُ والحَوافِرُ ۞

(1) A فضربت.

Maxime LXXIX.

Certains hommes déploient une grande vigueur au service de la religion divine. — Leurs paroles ressemblent à des troupes exercées[1], leur langue à des glaives acérés[2]. — Devant eux les ennemis[3] courbent la tête, les plus braves abaissent leur vol audacieux. — D'autres hommes, au contraire, sont lâches et faibles : aussi les chiens[4] s'acharnent à leur poursuite; les renards les salissent de leurs outrages[5]. — Ils sont déchirés à coups de dents et de griffes, et écrasés sous l'étreinte des sabots pesants[6].

[1] مُجَنَّد, adjectif verbal, deuxième forme, dérivant de جند «troupes auxiliaires.» Un *hadîs* du Prophète cité par Maçoudi, t. IV, p. 168, dit : الارواح جنود مجندة «les âmes sont des troupes armées, etc.» De là, *djound* «territoire ou fief militaire destiné à l'entretien des troupes» comme les cinq *djound* de Syrie. (Cf. Reinaud, *Journal asiatique*, septembre 1848, p. 235.) Yakout, t. I, p. 136, croit que ce mot est arabe et synonyme de جمع et تجمع «rassemblement.» Peut-être serait-il plus exact d'admettre ici une provenance étrangère; comparer avec *Djoundeï-Sabour* et *Djoundiv-Khosrou*, villes d'origine sassanide.

[2] «Des épées fabriquées dans l'Inde.» Voir maxime VIII, note 3. — La préposition من dans cette phrase et la suivante tient lieu de comparaison (للتشبيه) comme dans le paradigme cité par les grammairiens : رأيت من زيد اسدًا «j'ai vu en Zeïd un lion; je l'ai trouvé semblable à un lion.» (Sacy, *Grammaire arabe*, t. I, p. 292 et Beïdawi, t. I, p. 40.)

[3] صِيد est la forme allégée (*moukhaffaf*) du pluriel صيود; ce mot signifie

tantôt «chien de chasse», tantôt «gibier», et en général «tous les animaux carnassiers.» L'auteur fait allusion aux hérétiques et aux infidèles, ennemis acharnés de la foi musulmane.

[4] اكالب est un pluriel double, formé de أَكْلُب. Les pluriels sur la forme أَفْعُل donnent naissance à d'autres pluriels en افاعل. *Moufassal*, p. 81.

[5] Littér. «vulpes mingunt super illos.» L'origine de cette expression proverbiale est donnée par Meïdani, *s. v.* لقد بالت. Ne pas confondre ce dicton avec cet autre بالت بينهم الثعالب, dont le sens, d'après le même auteur, est «ils sont devenus ennemis, d'amis qu'ils étaient.»

[6] «Ils sont écrasés, etc.» Sur le verbe داس, voir maxime XXXII, note 2. Le texte ajoute «par les sabots bifurqués en dessus» (خفاف) comme ceux des chameaux; ou par les pieds angulés (حوافر) des solipèdes», tels que le cheval ou le mulet. Zoheïr emploie la même comparaison :

ومَن لا يصانع فى امور كثيرة يُضَرَس بانياب ويُوطأْ بمَنْسِم

«Celui qui n'use pas de ménagements en mainte circonstance est déchiré par les dents et écrasé par les sabots.»

Arnold, *Moallakah*, p. 86. Le sens de ces métaphores demande à peine une explication : la vigueur en matière de religion triomphe de tous les obstacles et renverse les plus redoutables ennemis; mais la faiblesse, l'excès de tolérance encouragent l'agression des adversaires et provoquent les insultes des rusés et des faibles.

المقالة الثمانون

اِمْلأْ عَينَيْكَ مِن زِينَةِ هٰذِهِ الكَواكِب ۞ وأَجِلْهُما (1) فى جُمْلَةِ هٰذِهِ العَجائِب ۞ مُتَفَكِّرًا فى قُدْرَةِ مُقَدِّرِها ۞ مُتَدَبِّرًا فى حِكْمَةِ مُدَبِّرِها ۞ قَبلَ أَن يُسافِرَ بِكَ القَدَر ۞ ويُحالَ بَيْنَك وبَيْنَ النَّظَر ۞

(1) A اجعلهما et passe le mot جملة.

Maxime LXXX.

Repais tes yeux de la magnificence de ces astres, dirige[1]

tes regards vers cet ensemble de merveilles. — Songe à la puissance de celui qui les a créées et médite sur la sagesse de celui qui les a distribuées avec ordre. — (Hâte-toi) avant que le destin t'emporte en jetant un voile entre tes yeux et ce beau spectacle [2].

[1] Ou plus exactement «tourne tes regards», d'après le sens de جال à la quatrième forme.

[2] Le paragraphe entier est la glose par un musulman de la sublime pensée du psalmiste : «Cœli enarrant gloriam Dei.» Le prophète arabe avait dit dans le chapitre intitulé «famille d'Ymran», verset 187 : «Dans la création du ciel et de la terre, dans la succession des nuits et des jours, il y a certainement des signes pour les hommes intelligents.» D'après une tradition authentique, le Prophète reposait une nuit auprès d'Aïscha quand ce verset lui fut apporté du ciel par Gabriel : il se leva aussitôt, fit ses ablutions, et, saisi de la beauté de cette inspiration, il pleura et pria jusqu'au matin.» «Malheur, disait-il depuis, malheur à ceux qui liront ce verset sans en faire le sujet de leurs méditations!» Après avoir rapporté la tradition qui précède, Zamakhschari ajoute sous forme de glose au même verset la maxime qu'on lit ici; il se borne à commencer cette citation par les mots وفى النصائح الصغار. On est donc en droit d'en conclure que tel fut le titre qu'il donna d'abord à ses *Colliers d'or*, et que ce petit recueil de pensées édifiantes fut composé avant le grand commentaire intitulé *Kasschaf*. Les commentateurs arabes et turcs de ce dernier ouvrage, par exemple Ekmel ed-dîn Zendjâni et Dedeh-Khalîfah, sont allés plus loin. Ils voient dans le fait de cette citation des *Colliers d'or* la preuve que Zamakhschari les rédigea après avoir abjuré la doctrine des Moutazélites. Pour nous, l'argument est sans valeur historique. L'école moutazélite, aussi bien que les sectes orthodoxes, admettait que le spectacle de l'harmonie qui règne dans l'univers est une des preuves de l'existence de Dieu; aussi notre auteur a fort bien pu rédiger ce morceau sans renoncer à ses doctrines philosophiques.

المقالة الحادية والثمانون

مَن لك بِالعِيشَةِ الرّاضِيَة ۞ مَعَ الحَيَوةِ الماضِيَة ۞ هَيْهاتَ (1) ما

هٰهُنا هَنِىّ ۞ ولَيسَ مَعَ المُضِىّ أَمرٌ مُضِىّ ۞ وإِنَّما يَسْعَدُ ولا يَشْقى ۞
طالِبُ ما لا يَنْفَدُ (2) ويَبْقى ۞

(1) Omis par A et B. — (2) A ينقد.

Maxime LXXXI.

Qui pourrait t'assurer[1] une existence heureuse malgré le peu de durée de la vie[2]? — Loin de là[3], le bonheur n'est pas de ce monde; — Ce qui est éphémère ne brille d'aucun éclat[4]. — Celui-là seul est heureux et exempt d'infortune[5] qui recherche les biens impérissables et éternels.

[1] Dans la phrase interrogative très-usitée من لك et ses analogues, il faut sous-entendre un verbe comme يكفل ou يضمن qui précise nettement la valeur de la particule *lam*. (Hariri, p. 165.)

[2] A propos du mot حيوة, il est bon de rappeler une observation d'ailleurs trop absolue que fait Hariri dans son *Dourret*, p. 202. Je cite la traduction que S. de Sacy a donnée de ce fragment (*Anthologie grammaticale*, p. 114) : «On écrit les mots *hayât* «vie»; *salât* «prière»; *zékât* «dîme», par un *waw*, en quelque endroit que ces mots se rencontrent. Or, cette manière d'écrire ces mots n'est pas générale, comme on le suppose, et l'on doit les écrire par un *élif* quand ils sont en rapport d'annexion ou quand ils passent au duel, comme quand on dit *ta vie, ta prière, ta dîme; deux prières, deux dîmes* : حياتك, صلاتك, etc. La raison est que l'annexion et le duel sont comme deux branches qui dérivent du nom singulier isolé; or, on peut faire à l'égard du tronc (du primitif) ce qu'on ne peut pas faire à l'égard des branches.» La règle donnée par le savant auteur des *Makamat* n'a jamais été observée dans toute sa rigueur, même dans les copies du *Koran*. Au dire de Açem Efendi, traducteur du *Kamous*, l'usage d'écrire les mots de ce genre avec un *waw*, dans tous les cas, est particulier aux habitants du Yémen. «Telle est aussi, ajoute le traducteur, l'orthographe adoptée dans l'exemplaire d'Othman, fils d'Affan, exemplaire conservé à Constantinople : partout ces mots y sont écrits avec le *waw*, à l'exception de trois passages, où le *waw* est remplacé par un *élif*.»

[3] L'auteur indique, dans son *Moufassal*, p. 64, les différentes formes or-

thographiques du mot هيهات, les fluctuations de sa lettre finale dans les différents dialectes d'Arabie et l'origine présumée de ce mot.

[4] Il y a ici jeu de mots ou allitération du genre *tamm* sur le terme مضى, qui, dans le premier cas, est le nom d'action du verbe مَضَى «passer»; dans le second cas, l'adjectif verbal, quatrième forme de ضاء «briller.»

On a déjà indiqué dans les notes de maxime IX la nuance spéciale des mots سعد et شقى; il serait donc peut-être plus exact de traduire «celui-là seul goûtera le bonheur des élus et échappera à la damnation, etc.» Quant à l'antithèse que présentent ici ces deux mots, elle est bien conforme au génie sémitique. En voici un exemple tiré du *Koran*, XVI, 21 : اموات غير احياء وما يشعرون ايّان يبعثون «êtres morts dépourvus de vie, ils ne savent pas quand ils devront ressusciter.» Il s'agit dans ce verset des idoles; Zamakhschari dit que la phrase غير احياء a pour but d'indiquer qu'il s'agit d'objets inertes tels que les pierres, incapables de se reproduire, par opposition à la loi organique qui préside à la vie des végétaux et des animaux. (*Kasschaf*, t. I, p. 433.)

المقالة الثانية والثمانون

أَشْعِرْ قَلْبَك حَلاوَةَ العِفَّةْ ۞ وأَرِدْهِ على الإِكْتِفآءِ بِالغُفَّةْ ۞ فإِنَّ ما زادَ[(1)] هاجِمٌ بِكَ على الشُّبُهات ۞ ورُبَّما أَبتَلاكَ بِصِغارِ التُّرَهَات[(2)] ۞ ولا خَيْرَ اليَوْمَ فى الرَّخآءِ والرَّغَد ۞ لِمَن تَنزِلُ بِهِ الشِّدَّةُ ضَحْوَةَ الغَد ۞

(1) A ajoute بك. — (2) B لصغار; A الى سهوات.

Maxime LXXXII.

Accoutume ton cœur aux douceurs de la continence; habitue-le à se contenter de peu[1]. — Car le superflu t'excite à commettre des actions d'une moralité douteuse[2] et t'expose aux tentations des plus misérables frivolités[3]. — A quoi bon les douceurs et les commodités de la vie pour l'homme

qui, dès le lendemain matin, sera assailli par une catastrophe[4]?

[1] La traduction littérale de cette phrase serait intolérable en français : «Donne à ton cœur pour vêtement de dessous les douceurs de la continence, et pour manteau l'habitude de se contenter d'une seule bouchée de pain.» Le mot ردآء a été expliqué maxime LXIV, note 2. شعار signifie le vêtement qu'on met sur la peau et ensuite un signe caractéristique dans le costume; par exemple, le turban jaune, qui distinguait les tributaires des musulmans. L'emploi de ces mots ou d'expressions du même genre dans le sens d'«habitude, mœurs, etc.» est fréquent chez les bons écrivains. On dira ainsi : شعار فلان الزهد ولباسه التقوى «un tel a pour vêtement l'austérité et pour manteau, la piété.» Les Persans et, à leur exemple, les Turcs forment avec ces mots une foule de composés dans leur style élégant. — غفّة est la quantité d'herbe que le chameau peut prendre dans sa bouche; sur le sens dérivé du même mot, voir ci-dessus, p. 162.

[2] شبهات «les choses dont la légitimité peut être l'objet d'un doute.» Un *hadîs* confirme cette signification : دع ما يريبك الى ما لا يريبك «laisse ce qui est douteux pour ce qui est certain.» Meïdani, t. I, p. 325, mentionne le dicton الشبهة أخت الحرام, qui s'emploie en parlant de deux choses, surtout de deux mauvaises actions, entre lesquelles il n'y a pas grande différence.

[3] Le sens littéral de ترّهات serait «sentiers détournés qui partent d'une route principale.» Selon Asmayi, ce mot est un composé persan qui a reçu la terminaison du féminin pluriel arabe. Faudrait-il y voir le persan دو راه «deux routes?» D'autres auteurs l'expliquent par «plaine sans eau ni verdure.» *Kamous turc* et Hariri, p. 143. Au figuré, il se prend dans le sens de «mensonges et futilités.»

[4] Allusion au jour du jugement et au châtiment qui attend les prévaricateurs. Zamakhschari aime cet emploi figuré de غد «demain.»

المقالة الثالثة والثمانون

لَيْتَهُم إِذ لم يَأْمُرُوا بِالمَعْرُوفِ لم يَتَنَكَّبُوه[1] ۞ وإِذ لم يَنْهَوا عَنِ المُنْكَرِ لم يَرتَكِبُوه ۞ يَغدُونَ على الدُّنْيا حِراصا ۞ كالسِّباع تَغْدُو

خِمَاصًا[2] ۞ الْعَيْثُ حَيْثُمَا سَارُوا ۞ وَالْحَيْفُ كَيْفَمَا دَارُوا ۞ طُوبَى لِمَنْ أَتَاهُ بَرِيدُ الْمَوْتِ بِالْإِشْخَاصِ ۞ قَبْلَ أَنْ يَفْتَحَ نَاظِرَيْهِ عَلَى هَؤُلَاءِ الْأَشْخَاصِ ۞

(1) C ينتكبوه. — (2) B خماصة.

Maxime LXXXIII.

Puissent-ils du moins ne pas s'écarter du bien, puisqu'ils ne savent pas le prescrire aux autres! Puissent-ils du moins ne pas faire le mal, puisqu'ils ne savent pas l'interdire[1]! — Ils se jettent sur les biens de ce monde avec la voracité des bêtes affamées[2]. — La dévastation suit leurs pas; la violence les accompagne partout. — Heureux qui reçoit du messager de la mort[3] le signal du départ avant d'avoir eu devant les yeux de pareils personnages!

[1] L'auteur adresse probablement cette apostrophe aux juges prévaricateurs et aux *ouléma* injustes; mais il y a une certaine obscurité dans la période, à cause du verbe ينتكبوه. Le commentaire assure que ce verbe signifie non-seulement «mettre son arc sur l'épaule», mais, dans une acception plus étendue, «se charger d'une chose, d'un devoir, etc.» le pronom suffixe se rapporterait à الامر بالمعروف sous-entendu, et, en effet, une pareille ellipse n'a rien d'exorbitant en arabe. Je crois cependant qu'il est préférable d'adopter la variante de A ينتكبوه, et de traduire d'accord avec M. Weil : «Puissent-ils du moins ne pas éviter le bien, s'ils ne savent pas le prescrire!» La leçon de l'édition turque, quoique plus conforme au parallélisme, donne un sens moins clair. — معروف est toute œuvre bonne que la raison connaît comme telle et que la loi religieuse approuve, par opposition à مُنكَر, ce qui est rejeté, littéralement «méconnu» par la raison. (Voir *Koran*, III, 100.) Prescrire le bien et empêcher le mal, tel est le grand précepte qui domine toute la législation du *schery'at*, telle est la règle de gouvernement imposée aux princes et aux magistrats qui ont reçu de Dieu la mission de diriger la communauté religieuse. (*Kamous turc.*) Sur la syntaxe de l'interjection ليت, voir de Sacy, *Anthologie arabe*, p. 245 et *Moufassal*, p. 139. Açem Efendi, traducteur du *Kamous*, rappelle avec raison que ليت, qu'il range parmi les par-

ticules assimilées au verbe الحروف المشبهة بالفعل, n'est employé chez les bons auteurs que pour les vœux dont la réalisation est difficile, sinon impossible.

[2] خماص, pluriel de خامص «qui a le ventre désenflé et comme rentré par la faim»; d'où خمصة «privation de nourriture.» Djawhari, dans le *Sihah*, cite ce proverbe : ليس للبطنة خير من خمصة تتبّعها «rien n'est meilleur que la diète à la suite d'une indigestion.»

[3] بَرِيد est le courrier, le messager d'État et aussi, mais plus rarement, le cheval de poste. Il a ce dernier sens dans le vers suivant de Boaïth ben Horaïth :

خيال لأُمّ السلسبيل ودونها   مسيرة شهر للبريد المذَبْذَب

«(J'ai vu) le fantôme de Oumm-Selsebîl, dont la demeure est à un mois de marche pour le cheval de poste le plus alerte.»

Hamasa, p. 183. — Il est hors de doute que les Arabes ont emprunté le mot avec la chose à l'organisation romaine et que *berîd* est la transcription assez fidèle de *veredus*. Ignorant cette origine, les auteurs indigènes en recherchent l'explication soit en arabe, soit en persan, et inventent les étymologies les plus bizarres; on en trouve quelques exemples dans le *Mou'djem* de Yakout, t. I, p. 37. Sur l'organisation des postes d'État par les khalifes, voir Kremer, *Culturgeschichte*, p. 192 et suiv.; Sprenger, *Post und Reiserouten*, Vorrede, p. 5, et mon édition d'Ibn Khordadbeh, *Journal asiatique*, janvier 1865, p. 10.

المقالة الرابعة والثمانون

يا مَغْرُورٌ لا عَمَلٌ مَبْرُورٌ ۞ ويا شَقِيٌّ لا صَدْرٌ نَقِيٌّ ۞ ويا غُدَرٌ غَدِيرٌ كُلُّهُ (1) كَدَرٌ ۞ مِثْلُكَ لا يَرْضَى بِهِ أَحَدٌ ۞ فَهَلْ يَرْضَى بِهِ الأَحَدُ الصَّمَدُ ۞

(1) A كلّ.

Maxime LXXXIV.

Homme égaré et dépourvu de bonnes œuvres; malheureux dont le cœur est impur, créature perfide [1] semblable à un

étang[2] qui n'est que boue, — Toi qui ne satisfais personne, pourrais-tu satisfaire le Dieu unique vers qui tout aboutit?

[1] غُدَرُ, adjectif dérivé de غادر et avec le même sens «perfide, trompeur.» Les mots sur la forme فُعَل deviennent diptotes ou déclinables, suivant qu'ils sont adjectifs ou noms propres. Moberred a consacré un paragraphe de son *Kamil*, fasc. VIII, p. 620, aux mots de cette catégorie.

[2] L'auteur joue sur le double sens de غدير qui signifie «étang» et «trompeur». On n'est pas d'accord sur l'étymologie de *ghadîr* «étang» ou plus exactement «flaque d'eau de pluie qui se dessèche avant la fin du printemps.» Selon les uns, l'étang est ainsi nommé, parce qu'il trompe (غَدَرَ) l'espoir de ceux qui viennent s'y désaltérer. On cite à l'appui ce vers de Komeït :

ومن غدره نبّز الاوّلون   بأنّ لقّبوه الغدير الغديرا

«Les anciens ont accusé sa perfidie lorsqu'ils ont donné à l'étang le sobriquet de *ghadîr*.»

Vers rapporté par Djawhari, *s. v.* D'autres, prenant ici le فَعيل dans le sens du مَفعول ou du مُفْعَل, croient que le mot *ghadîr* signifie que l'étang est délaissé, oublié par la pluie ou le torrent. (Cf. *Mou'djem*, t. III, p. 777.) — La locution proverbiale «plus perfide que l'étang» est mentionnée par Meïdani, t. II, p. 9, sans que son origine soit clairement expliquée. Elle se dit de quelqu'un qui ne tient pas sa promesse, de même que l'étang ne donne plus d'eau au voyageur altéré. Voici un vers cité par Yakout, qui confirme cette signification :

اجف ثرى واخدع من سَراب   لظمآنٍ واغدر من غدير

«Il est comme un sol aride, plus trompeur que le mirage, plus perfide que l'étang, pour le voyageur souffrant de la soif.»

المقالة الخامسة والثمانون

كَمْ أَذَلَّتِ الغَفْلَةُ مِنَ الفِطْنَةِ ۞ وَأَطَلَّتِ الإِصْطِلَاءَ بِنَارِ الفِتْنَةِ ۞ وَكَأَيِّنْ زَلَّتْ بِكَ القَدَمُ ۞ ثُمَّ(1) لم تَقْرَعِ السِّنَّ مِنَ النَّدَمِ ۞ لَيْتَ شِعْرِي مَتَى تَنْتَبِهُ مِن رَقْدَتِكَ(2) ۞ وَمَتَى تَنْتَعِشُ مِن صَرْعَتِكَ ۞

(1) A passe ثم. — (2) A et B هجعتك.

Maxime LXXXV.

Que de fois n'as-tu pas remplacé (dans ton cœur[1]) la sagesse par l'insouciance, et ne t'es-tu pas réchauffé au foyer de la désobéissance (de l'irréligion)? — Que de fois[2] ton pied n'a-t-il pas glissé, sans que le repentir ait fait grincer tes dents[3]? — Je voudrais bien savoir quand tu sortiras de ta léthargie, quand tu te relèveras[4] de ta chute.

[1] Il faut ajouter ces mots pour compléter le sens. En effet, quand on emploie la quatrième forme du verbe دال dans le sens de «transférer une chose d'une personne à une autre», l'usage autorise la suppression du complément direct. On dira, par exemple : ادال الله زيدًا من عمرو «que Dieu ôte à Zeïd (le bonheur) pour le donner à Amr!» Cette ellipse est devenue d'un emploi si fréquent, qu'on a fini par considérer ادالة comme synonyme de نصرة ; voilà pourquoi on dit ادلني على فلان dans le sens de «aide-moi contre un tel». (*Commentaire de Hariri*, p. 102.)

[2] Voir sur la composition de كأيّن la note 5 de maxime LVI. J'ajouterai seulement que l'influence de cette particule interrogative et de l'autre particule كم sur les flexions casuelles des noms qui les suivent varie suivant que ces particules sont employées comme interrogatif ou comme énonciatif. Lire à cet égard les fines remarques de notre auteur dans le *Moufassal*, p. 72 et de Sacy, *Antholog. gram.* p. 354 et 360.

[3] Cette expression proverbiale est expliquée par Meïdani, t. II, p. 285 et t. I, p. 281.

[4] نعش à la huitième forme a surtout le sens actif «relever quelqu'un qui est tombé.» Les lexiques indigènes veulent que le brancard funèbre ait été nommé *na'asch*, parce qu'il sert à relever celui que la mort a renversé.

المقالة السادسة والثمانون

رُبَّ عُلُومٍ لا تَنْفَعَ ۞ وأَعْمالٍ لا تُرْفَع ۞ ولَيْسَ لِأَهْلِها مِنها إلّا كَدّ

الْقَرائِحِ ۞ وكَدْحُ لِلْجَوارِحِ ۞ فَأَهْلاً بِمَنِ اسْتَخْلَصَ الْعُلومَ الدِّينِيَّةَ ۞ وأَخْلَصَ الأَعْمالَ بِالنِّيَّةِ ۞

Maxime LXXXVI.

Il y a des sciences qui ne sont d'aucun profit et des œuvres qui ne montent pas (jusqu'à Dieu). — Les unes sont pour les dons de l'esprit[1] une cause d'affaiblissement; les autres, une fatigue pour le corps. — Honneur[2] à qui sait s'approprier la moelle[3] des sciences religieuses et qui purifie ses œuvres par la sincérité[4] de l'intention!

[1] قَرائِح est le pluriel de قَرِيحَة. La signification figurée de ce mot est l'objet d'une intéressante remarque dans le *Commentaire de Hariri*, p. 7; en voici la substance : «قَرِيحَة se dit au propre de la première eau qui jaillit quand on vient de perforer un puits. C'est un adjectif verbal actif pris dans le sens du passif. Le sens primitif serait donc «fente du puits»; mais on a appliqué ensuite la même dénomination à l'eau, à cause de l'analogie qui existe entre ces deux ordres d'idée. Puis vient l'emploi détourné مُستعار. Ainsi on dira d'un poëte ou d'un orateur qu'il est حَسَنُ القَرِيحَة. On voit quelle distance il y a entre le trope et la signification primitive du mot, puisque قرح signifie «blesser quelqu'un» ou «creuser la terre afin d'y trouver de l'eau.» Le sens primitif s'est conservé dans le mot قارح, qui se dit du cheval âgé de cinq ans, c'est-à-dire du cheval dont les dents ont percé. — On lit aussi dans Timour, t. I, p. 94 : جمود قريحته «son peu d'aptitude (ou de talent)»; littéralement «son puits gelé.»

[2] أهلاً ومرحبًا, etc. formule de salut que l'Arabe adressait à ses hôtes sur le seuil de sa tente. L'accusatif suppose ici, comme dans beaucoup d'autres cas analogues, l'ellipse d'un verbe. Cela revient à dire أتيتَ ou bien صادفتَ أهلاً, etc. «tu trouveras ici une famille, une large hospitalité, etc.» Cette formule a donné naissance à la quatrième forme du verbe avec le sens de «accueillir», comme dans cette phrase de bénédiction prononcée par Abou Zeïd : آهلك اللّه في الجنّة ايهالاً «que Dieu te donne accès dans le paradis!» (Djawhari, *s. v.*)

[3] Je réunis à dessein dans la traduction la double signification du verbe

خلص à la dixième forme «chercher la meilleure partie, la quintessence d'une chose» et «considérer une chose purement et simplement comme sienne.» Il est probable que l'auteur a visé les deux sens. (Cf. Hariri, p. 100.)

[4] اخلص «être sincère dans son culte envers Dieu» s'emploie aussi sans complément اخلص لله en sous-entendant le mot دين. — On connaît le proverbe الاعمال بالنيّة «les œuvres ne valent que par l'intention.»

المقالة السابعة والثمانون

رُبَّ مَوْصُوفٍ بِالمَكارِمِ والمَساعِي(1) ۞ وَهْوَ مَعرُوفٌ بِالمَكارِهِ والمَساوِى ۞
ومَنْعُوتٍ بِالحِلْمِ الرّاسِى والعِلْمِ الرّاسِخِ ۞ وَهُوَ مِنهُما على أَميالٍ وفَراسِخَ ۞
حَسْبُكَ بِهذا الشَّطَطِ ۞ مُستَنْزِلاً لِلسَّخَطِ ۞

(1) B والساعى.

Maxime LXXXVII.

Plus d'un homme dont on vante les vertus et le zèle [1] ne se fait connaître que par ses méfaits et ses vices [2]. — Plus d'un auquel on attribue une sagesse solide et une profonde science est à mille lieues [3] de ces deux mérites. — Or un pareil contraste [4] suffit pour attirer sur toi la colère divine.

[1] مساعى, pluriel de مَسْعًى «marche rapide, course» et au figuré «efforts, zèle.» (Hariri, p. 333.) C'est aussi le pluriel de مَسعاة qui a le même sens.

[2] Voir sur le pluriel مساوى la note 6 de maxime LXIX.

[3] Le texte dit : «Il en est à des milles et des parasanges.» On sait que les Arabes ont emprunté aux Byzantins le *μίλιον* et la *παρασάγγης* pour l'évaluation des mesures itinéraires. Il se peut même qu'ils aient reçu la parasange directement de la Perse lorsqu'ils façonnèrent leurs institutions sur celles des Sassanides. En effet, au rapport de Djawhari, le mot *farsakh* aurait pénétré chez les tribus de très-bonne heure et s'y serait altéré. Ainsi chez les Benou Kilab, domiciliés dans le Diar-Reby'ah, il cessait d'être me-

sure itinéraire et devenait mesure de temps; on disait dans cette tribu فراسخ الليل pour désigner les heures de la nuit. Le mille des Arabes vaut quatre mille coudées et leur parasange se compose de trois milles, ce qui équivaut à environ six kilomètres. (Cf. *Introduction à la géographie des Orientaux,* par Reinaud, p. CCLXVI.) Comme pour presque tous les noms de provenance étrangère, les étymologistes arabes ont cherché l'explication de *farsakh* dans leur langue nationale et sont arrivés aux dérivations les plus absurdes. En voici une dont on fait honneur à Ibn el-Arabi : «Le *farsakh* doit son nom à cette circonstance que le voyageur, après avoir avoir parcouru cette distance, s'arrête et reste au repos (*fa-rasakh*).» (Yakout, introduction du *Mo'djem,* t. I, p. 37.) Le calembour par *à peu près* a été élevé chez les lexicographes sémites à la hauteur d'une science!

[4] «Une différence si excessive (entre l'être et le paraître), etc.» شطط, nom d'action de شطّ, qui, à la première forme et à la quatrième, signifie «s'éloigner du juste milieu, dépasser les bornes, etc.» لا تُشطِط, dit le *Koran,* XXXVIII, 31, ce que le *Kasschaf* explique par لا تبعد عن الحقّ. Même signification dans ce vers d'El-Ahwass :

الا يا لِقومى قد اشطت عواذلى ويزعمن أنّ اودى بحقّى باطلى

«Gens de ma tribu, à mon aide! mes détracteurs dépassent les bornes : ils prétendent que j'échange la vérité contre le mensonge.»

Kamil, chap. VI, p. 48. — Les grammairiens disent que حسب dans la locution حسبك est un nom d'action impliquant la signification de verbe. Il faut d'ailleurs distinguer avec soin entre les nuances très-différentes que l'usage lui donne. Ainsi la formule حسبك اللّه peut signifier, selon l'intention de celui qui la prononce «Dieu suffit pour te protéger» ou «Dieu suffit pour te punir.» — Voilà pourquoi les commentateurs ne sont pas d'accord sur l'hémistiche suivant d'Imrou'l-Kaïs :

وحسبُك من غنًى سبعٌ ورِىُّ

Les uns l'expliquent par «donne tout ce que tu possèdes, hormis ce qui peut calmer ta faim et ta soif.» Les autres par «contente-toi en fait de richesse de ce qui te suffit, etc.» Meïdani, t. I, p. 172, et *Divan d'Imrou'l-Kais,* édition de M. de Slane, p. 40. — Dans le *Kasschaf,* t. I, p. 309, à propos du passage حسبُك اللّه ومَن اتّبعك «Dieu et tes sectateurs te suffisent», VIII, 65, Zamakhschari fait remarquer que le *waw* qui suit le mot حسبك a le sens de مع «avec» et gouverne le mot suivant à l'accusatif; exemple : حسبُك وزيدًا درهم «un dirhem te suffit à toi et (avec) Zeïd.» Il cite à l'appui de cet emploi grammatical le vers que voici :

اذا كانت الهيجاء واشتجر القنا فحسبك والضحّاك سيف مهنّد

«Quand vient la bataille, quand les lances se croisent, c'est assez pour Dahhak et pour toi de ton épée à fine lame.»

Le *Tanzil*, p. 82, au lieu de واشتجر porte وانشقت العصا «lorsque le bâton est brisé», c'est-à-dire «lorsque la discorde éclate.» Voir sur cette locution, ci-dessus, p. 142. Le même vers est cité dans le commentaire de Beïdawi, t. I, p. 373.

المقالة الثامنة والثمانون

الأَجْدادُ ۞ أَبْلَتْهُمُ الأَجْداثُ[1] ۞ والآباءُ ۞ أَكَلَتْهُمُ الآبادُ[2] ۞ والأَبْناءُ ۞ عمّا قليلٍ أَنباء ۞ فَفِيمَ الحِرْصُ على ظِلٍّ قالِصٍ ۞ ومَقِيلٍ أَنتَ عَنْهُ غَدًا شاخِص ۞

(1) A الاحداث. — (2) A الاباد.

Maxime LXXXVIII.

Nos aïeux! la tombe[1] les a réduits en poussière; — Nos pères! le temps les a consumés; — Nos fils! ils ne seront bientôt plus qu'un souvenir[2]. — Pourquoi donc rechercher une ombre fugitive[3], un lieu de halte[4] qu'il faudra quitter dès demain?

[1] اجداث, pluriel de جَدَث «tombeau»; d'après Soukkari, le pluriel de paucité est أَجْدُث. C'est aussi le nom d'une localité désignée par Yakout d'après le vers suivant tiré du *Sihah* :

عرفت باجدث فنعاف عِرق علاماتٍ كتحبير النماط

«J'ai reconnu à *Ajdouth* et à *Ny'af-Yrk* des signes pareils aux raies blanches et noires des tapis de feutre.»

[2] انباء, pluriel de نبأ «nouvelle, information.» L'auteur paraît avoir pensé à l'expression du *Koran*, xxiii, 46 : وجعلناهم احاديث «nous avons fait de ces peuples un sujet de récits.» Tel est bien le sens qu'il donne à

اى اخبار احاديث dans son *Kasschaf*, t. II, p. 65; voici ses propres paroles : يُسمر بها ويتعجب منها وهى مما يتحدث بها الناس تلهيًا وتعجبًا وهو المراد هاهنا ۞

Pareille explication se trouve dans Beïdawi, t. II, p. 6; comparer avec surate xxxiv, verset 18. — Moberred, p. 228, cite ce vers d'Abd-Samed ben Moua'ddal :

ارى النّاسَ احدوثةً فكونى حديثًا حسَنْ

«Puisque les hommes laissent un souvenir, il faut que ta mémoire soit honorée.»

Ibn Arabschah se sert aussi de l'expression فصار نبا, Timour, t. I, p. 234, que le traducteur n'a pas comprise. D'après l'explication qui précède, on voit que la version française du verset (*ibid.*) «nous avons fait de ces peuples la fable des nations» renferme une nuance d'ironie qui n'est pas dans le texte.

[3] «Une ombre qui se replie sur elle-même, c'est-à-dire qui décroît»; synonyme de زائل employé dans maxime III.

[4] مقيل «lieu où l'on fait la sieste (قيلولة)», comme dans le vers que cite le *Hamasa*, p. 475 :

لقد كان للسارين اىَّ مُعرَّس وقد كان للغادين اىَّ مقيل

«Quelle halte c'était pour les voyageurs de nuit! quel lieu de sieste pour les hôtes du matin!»

Cf. *Diwan Moslim*, V, vers 19 et Timour, t. I, p. 294. Au figuré «tombeau, séjour du repos éternel», la vie étant comparée à un voyage.

المقالة التاسعة والثمانون

أَلا إِنَّ حَقَّ الثَّناء ۞ لِمَن لَهُ حَقُّ السَّناء ۞ ولا أَعلى مِن رَبِّ العَرش[1] وأَسنى ۞ ولا أَحسَنَ مِن أَسمآئِهِ الحُسنى ۞ فَاستَفرِغْ فى تَمجيدِهِ طَوقَكَ ۞ وَاجتَهِدْ[2] أَن لا يَكونَ مُمَجَّدٌ فَوقَكَ ۞

(1) A et B السماء. — (2) A اجهد et ensuite مجدًا.

Maxime LXXXIX.

Sache-le[1], la louange est due à celui qui possède la véri-

table grandeur. — Or il n'y a rien de plus grand ni de plus sublime que le *maître du trône*[2]; rien de plus beau que ses noms magnifiques[3]. — Mets tout ton zèle à le louer, et tâche qu'il n'y ait aucune louange[4] au-dessus de la tienne.

[1] أَلاَ, particule destinée à éveiller l'attention, comme أَمَا. De même que celle-ci, elle est formée de l'*élif* d'interrogation et d'une négation; or la combinaison d'une particule interrogative avec une particule négative donne toujours un sens nettement affirmatif. Exemple : أَلَيْسَ ذلك بقادر ان يحيى الموتى «n'est-il pas capable de ressusciter les morts?» *Koran*, LXXV, 40. — Voir *Anthologie grammaticale*, p. 254 et 276, et *Moufassal*, p. 143.

[2] Le trône de rubis et d'émeraude qui, avant la création du monde, flottait sur les eaux; d'après une tradition provenant des compagnons du Prophète, le trône céleste est porté par les quatre principaux archanges, Gabriel, Michel, Asrafil et Azazil. Les auteurs musulmans en ont emprunté la description soit aux légendes talmudiques, soit aux idées apocalyptiques; elle est rapportée dans tous ses détails par Ibrahim Hakki, auteur d'une encyclopédie intitulée *Mârifet-Nameh*, introduction. Ce livre a été publié à Boulak en 1835. Voir aussi *Divan de Farazdak*, traduit par M. Boucher, 1[re] livraison, p. 51.

[3] Allusion aux quatre-vingt-dix-neuf attributs de Dieu, correspondant aux quatre-vingt-dix-neuf grains du chapelet musulman. La nomenclature de ces noms se trouve dans les *Mines de l'Orient*, t. IV, p. 160 et dans les *Monuments musulmans* de Reinaud, t. II, p. 16.

[4] «Littéral. «qu'il n'y ait aucun louangeur (مُمَجِّد) au-dessus de toi.» Cet adjectif verbal se trouve avec la forme du passif dans un hémistiche de Seïd Himyari : وادعُ لهم ربًّا كريمًا مُمَجَّدًا «si je n'invoquais pour eux le Dieu bienfaisant et glorifié.» — *Journal asiatique*, août 1874, p. 198. — La prière (*tamdjîd*) dont il est parlé dans la période précédente est le *Te-Deum* des Musulmans. Aujourd'hui l'on nomme ainsi un cantique plus spécialement réservé aux prières des nuits de Ramadan. On en trouve le texte dans d'Ohsson, *Tableau*, etc. t. II, p. 354.

المقالة التاسعون

قِصَرُ أَجَلٍ ۞ وطُولُ أَمَلٍ ۞ وتَقْصِيرٌ فى عَمَلٍ ۞ شَدَّما (1) أَقْفَلَ السَّهْوُ
قُلُوبَ القَوْمِ ۞ وخاطَ عُيُونَهُم كَرَى النَّوْمِ ۞ فجَفُّوا عَنِ النَّظَرِ
والإعْتِبارِ ۞ وزَلُّوا عَنِ الإبْصارِ (2) والإسْتِبْصارِ ۞

(1) A et B اشدما. — (2) H et W الاصرار.

Maxime XC.

Une vie si courte et des espérances si longues, des œuvres si imparfaites! — Hélas! qu'il est triste [1] que la négligence ferme comme au verrou le cœur des hommes; — Que la torpeur de l'insouciance appesantisse [2] leurs yeux! — Ils ne font aucun effort [3] pour voir et réfléchir, et s'éloignent de l'examen [4] et de l'expérience!

[1] Dans le mot شدّما, composé du verbe redoublé شدّ et de la particule ما, cette particule remplit la même fonction que dans قلّما, etc. Elle n'est pas explétive, comme le veulent quelques grammairiens, mais plutôt «particule d'empêchement» ما كافّة; c'est-à-dire qu'elle empêche le verbe auquel elle est jointe d'avoir un sujet. (Voir Sacy, *Grammaire arabe*, t. II, p. 890, et les extraits d'Ibn Hischam dans *Anthologie grammaticale*, p. 178.)

[2] Le texte dit «qu'elle couse leurs yeux» خاط عيونهم.

[3] جفّ «être sec» se dit d'un homme indolent dont le front n'est jamais baigné de la sueur du travail. On se sert de la même métaphore pour désigner un homme actif, sans cesse en mouvement : لا يجفّ لبده «le feutre de sa selle ne sèche jamais.» (Hariri, p. 515.) D'après l'auteur du *Sihah*, s. v. le quadrilitère جفجف, qui a aussi le sens de «sécher», vient de la seconde forme du verbe sourd جفّ; mais il tient la place de la cinquième forme تجفّف; la deuxième lettre radicale *fâ* est remplacée par la première radicale, qui est ici le *mîm*. On dit de même تبشبش «être gai, souriant», au lieu de تبشّش.

[4] بصر à la quatrième forme «observer, considérer avec attention.» La va-

riante اصرار de Hammer signifierait ici «dresser l'oreille pour écouter, comme fait le cheval», ou mieux, d'après M. Weil, p. 152, «persévérer.» Mais cette leçon n'est donnée que par deux copies et ne s'accorde pas aussi bien avec l'ensemble de la phrase.

المقالة الحادية والتسعون

يا دُنيا كَم لَكِ مِن أَكبادٍ جَرْحَى(1) ۞ ومِن أَجفانٍ قَرْحَى ۞ تَـتَجَّعـًا لِلْمَصْبُوبِ مِن فِراقِكِ ۞ فَوْقَ رُؤُسِ عُشَاقِكِ ۞ على أَنَّ نِكاياتِكِ لا تُحْصَى ۞ وشِكاياتِهِم عَدَدُ(2) الحَصَى ۞

(1) A جرّى. — (2) A الرمل والحصى.

Maxime XCI.

Ô monde [1], que de cœurs tu as blessés, que de paupières tu as rougies [2]! — A cause de la douleur que ton abandon répand sur la tête de tes adorateurs. — Hélas! tes blessures [3] ne se comptent plus. — Les plaintes qu'elles provoquent sont aussi nombreuses que les cailloux de la plaine.

[1] دُنيا est le féminin de أَدنَى «les choses les plus proches», c'est-à-dire les choses d'ici-bas, par opposition à آخرة «la vie future.» Voilà pourquoi ce mot est toujours du féminin; sa troisième radicale, qui était un *waw*, s'est changée en *ya*. Quand il est indéterminé, il peut prendre le *tanwin*, comme dans l'exemple ما له دُنيًا ولا آخرةٌ «il ne possède ni les biens de ce monde, ni ceux de l'autre vie.» (*Kamous turc.*) Hariri, dans le *Dourret el-Ghawass*, rappelle que les mots comme دُنيا où le féminin est marqué par l'*élif maksour* ne peuvent être déclinés. Lorsque ce mot signifie «proche parenté», il ne peut être terminé par le *tanwin* que si la première lettre, le *dal*, est marquée du *kesra*. On dira donc : un tel est mon neveu ou mon cousin دِنيًا ou دِنْيَةً «par proche parenté», ou bien دُنيا sans nunnation. Dans ces derniers exemples, les mots دنيا et دنية sont, à vrai dire, des noms d'action, analogues pour le sens à لَحَّ. Ibn el-Arabi déclare ne pas connaître de mots (excepté دنيا) qui, terminés au féminin par un *élif*, puissent être déclinés.

[2] Littéralement «ulcérées»; قَرِحَة, pluriel de قَرِيح. Il y a gradation dans le choix de ces épithètes; car جرح est une blessure en général, tandis que قرحة est l'ulcération, le principe morbide qui peut s'étendre à tous les organes.

[3] Le verbe نكى, qu'on écrit aussi نكأ, signifie «enlever la croûte d'une plaie.» De là نكاية «douleur, mal, en général.» Une des formules de politesse usitées chez les Arabes était celle-ci : هُنِّئْتَ ولا تُنْكَ «sois heureux et puisse la douleur t'être épargnée!» Meïdani, qui cite ce proverbe, t. II, p. 289, en donne quatre ou cinq explications, différentes quant à la valeur du mot هنئ, mais analogues pour le sens général. On écrit aussi لا تُنْكَهْ avec l'addition du *hé*, afin de faciliter la prononciation, c'est-à-dire pour éviter le choc de deux consonnes marquées du *djezm*. Djawhari ne voit dans cette variante qu'une substitution du *hé* à l'*élif*, comme dans هراق, qui est pour أراق «verser, répandre.»

المقالة الثانية والتسعون

هٰذِهِ الدَّارُ ۞ بِساكِنِها غَدّارٌ ۞ فَاهْرَبْ مِنها (1) وَاعْلَمْ ۞ أَنَّ الهَرَبَ مِنها أَسلَمُ ۞ ولا تُنِخْ بِهٰذِهِ العَقْوَةِ ۞ إِنْ كُنتَ تَخافُ الشَّقْوَةَ ۞ ولا (2) تَطمَعْ فى خَيْرِها ۞ إِنَّ الخَيْرَ فى غَيْرِها ۞

(1) A passe منها. — (2) A et B لا.

Maxime XCII.

Cette demeure (le monde) trompe ceux qui l'habitent. — Fuis-la et sache que le salut est dans la fuite. — Ne t'arrête pas dans ces parages [1], si tu redoutes une catastrophe [2]; — Et n'y cherche pas le bonheur, car le bonheur est dans un autre séjour.

[1] عقوة et عقاة «l'aire d'une maison ou d'un campement, les alentours d'une habitation, etc.» Le sens littéral de la phrase serait «ne fais pas agenouiller ton chameau dans ces parages.» اناخ signifie «forcer le chameau à s'agenouiller pour le décharger lorsque la caravane arrive au lieu de halte»;

par extension «s'arrêter, séjourner.» On trouve dans le *Hamasa*, p. 674, ce vers d'une satire anonyme :

اناخ اللومُ وسط بنى رياح   مطيّتَه فاقسم لا يريم

«La honte s'est arrêtée (littér. a fait agenouiller sa monture) parmi les Benou-Riah et a juré de ne plus s'éloigner.»

Farazdak, parlant de la protection qu'il accorde à ceux qui cherchent un refuge auprès de la tombe de Ghalib son père, ajoute :

اذا ما اتى قبرَه خائف   اناخ على القبر بالأسعُد

«Lorsqu'un homme se réfugie tremblant près de son tombeau, il y demeure en toute sécurité.»

Moberred, fasc. IV, p. 280. — Le tombeau de Ghalib était à deux journées de marche de Basrah. Cf. M. Boucher, *Divan de Farazdak*, 1re livraison, p. 25. Le mot مناخ se trouve dans Timour une fois avec le sens de «station de route», t. II, p. 732, et une autre fois avec celui de «camp militaire.» (*Ibid.* p. 730.)

[2] A propos du verset 108, surate XXIII, où se trouve le mot شقوة, le *Kasschaf*, t. II, p. 70, l'explique par سوء العاقبة ; même sens chez Beïdawi, t. II, p. 13. Il faut donc entendre par cette expression la damnation éternelle, conformément au sens de شقى, expliqué ci-dessus maximes VIII et LXXXI.

المقالة الثالثة والتسعون

رِزْقٌ مَبسُوطٌ ومُقَدَّرٌ ۞ وشِرْبٌ صافٍ ومُكَدَّرٌ ۞ ورَجُلٌ يَحْسُو المآءَ القَراحَ ۞ وآخَرُ دَرَّتْ لَهُ اللِّقاحُ ۞ وما أُتِيَ(1) هٰذا مِن عَجْزٍ ووَهَنٍ ۞ ولا(2) أُوتِيَ ذاكَ مِن فَضْلٍ وذَكآءٍ وذِهْنٍ ۞ ما هٰذا إِلّا قَضآءُ مَن بِيَدِهِ المَلَكُوتُ ۞ ومَشِيئَةُ مَن اليهِ الكِتابُ المَوْقُوتُ ۞

(1) A أُوتِيَ comme à la ligne suivante. — (2) B وما.

Maxime XCIII.

Les biens de ce monde [1] sont tantôt donnés avec abondance,

tantôt mesurés avec parcimonie; — Le breuvage (de la vie[2]) est tantôt limpide, tantôt trouble. — Tel homme ne trouve à boire que de l'eau claire; tel autre est abreuvé d'un lait pur et délicieux[3]. — Mais, si le premier est dans le dénûment, sa négligence et sa faiblesse n'en sont pas la cause; — Si le second est comblé de dons[4], il ne les doit pas à son mérite, à son expérience, à sa capacité. — Non, tout cela est décrété par Celui qui tient en ses mains la suprême puissance[5]; — Tout dépend de la volonté de Celui qui possède le livre du destin irrévocable[6].

[1] رزق est le lot, la part des biens terrestres que Dieu, dans sa bonté paternelle, accorde aux hommes, selon les desseins secrets de sa sagesse, et sans tenir compte de leurs efforts ou de leur négligence. De là «subsistance, pain quotidien»; de là aussi le nom de رزّاق donné à Dieu dans le chapelet musulman, en souvenir du verset 58, surate LI. (Voir *Kasschaf*, t. II, p. 355.)

[2] شِرب, nom d'action de شَرِبَ «portion, dose d'un breuvage et particulièrement d'eau»; comme dans ce vers d'El-Akra' ben Mou'adh :

تُسلِّفُ الجار شِربًا وهي حائمة   ولا يبيت على اعناقها قسم

«Malgré la soif qui la dévore, elle (la chamelle) donne d'abord à l'hôte une part de son lait, et aucun vœu n'est attaché à son cou.»

Hamasa, p. 753. Il y a dans le second hémistiche de ce vers une allusion à l'usage des Arabes polythéistes de consacrer aux dieux certaines chamelles de leurs troupeaux. Ils fendaient l'oreille des animaux ainsi voués au culte et les laissaient paître librement. Voici l'intéressante remarque que fait Beïdawi, t. I, p. 276, au sujet de cette superstition : «Lorsqu'une chamelle mettait bas cinq petits dont le dernier était un mâle, les Arabes païens fendaient l'oreille de la mère, qu'ils laissaient paître en liberté, s'abstenant de la traire et de la monter. Quand ils étaient malades, ils faisaient vœu, s'ils guérissaient, de rendre une de leurs chamelles سائبة, c'est-à-dire libre de toute servitude, comme la بحيرة, nom qu'ils donnaient à la mère de cinq petits. Le petit d'une brebis leur appartenait si c'était une femelle; mais ils l'offraient aux dieux si c'était un mâle. Dans le cas où la portée se composait d'un mâle et d'une femelle, ils disaient que, le mâle suivant la condition de

la femelle, la portée entière leur appartenait. Enfin, l'étalon qui avait fécondé dix fois une chamelle était déclaré libre; il restait au pâturage et défense était faite de le monter.» (Cf. *Sihah*, édition de Boulak, p. 64 et 283.)

[3] Littéral. «les chamelles laitières lui prodiguent leur lait»; de دَرّ, qui se dit du lait lorsqu'il coule avec abondance. لقاح est le pluriel de لِقحة «chamelle qui vient de mettre bas et dont les pis sont pleins de lait.» Cette expression se prend comme synonyme de «richesse, prospérité.» De là le proverbe دَرّت حَلوبة المسلمين «que la chamelle des Musulmans leur donne beaucoup de lait!» c'est-à-dire que leur prospérité augmente! (Meïdani, t. I, p. 233.) Les nomades qui se piquaient de générosité offraient aux hôtes le lait le plus pur de leurs troupeaux et ils auraient considéré comme une marque d'avarice de ne leur donner que de l'eau. Il n'est pas rare de rencontrer chez les poëtes une allusion à cet usage. C'est ainsi qu'Abou'l-Ala, ce fidèle imitateur des classiques, dit dans une de ses *kaçideh* :

اذا سُقِيَتْ ضيوف الناس محضًا   سقوا اضيافَهم شبمًا زلالا

«Lorsque d'autres versent aux hôtes un lait sans mélange, ils ne versent aux leurs que de l'eau claire.»

Ce vers, qui est le premier d'une ode dédiée à Seïf ed-Dawleh, est cité dans le *Kasschaf*, t. II, p. 375, et dans le *Tanzil*, p. 252. On peut le rapprocher de l'ode de Djerir, où ce poëte, faisant allusion à l'extrême pauvreté d'une femme, s'exprime ainsi :

تعلل وهي ساغبة بنيها   بانفاس من الشَّبْم القراح

«Épuisée de besoin et de fatigue, elle fait boire à ses enfants quelques gorgées d'eau fraîche.»

Aghani, t. VII, p. 27. Il faut remarquer que le mot شبم, employé ici, signifie «froid ou frais,» et que cette épithète se donne à l'eau, parce que c'est le plus bel éloge qu'on puisse en faire dans les déserts brûlants de l'Arabie. On nomme aussi la mort شبم par métaphore, témoin ce vers de Kaddasch ben Zoheïr :

بين الأُمَيلح والطرفا تشدخهم   رزق الاسنّة في اطرافها شبم

«Entre Omaïlih et Tarfâ, ils ont reçu le choc des lances brillantes, dont la pointe porte la froide mort.»

Les deux localités mentionnées ici étaient un réservoir et une oasis appartenant aux Benou-'Amir dans le Yemamah. (*Mou'djem*, s. v.)

[4] ثَلّ à la voix passive «être assailli par la mort ou l'infortune»; mais on

le trouve aussi dans le sens de «être déçu, devenir le jouet de ses illusions.» Lane autorise cette seconde signification, et elle est prouvée également par un passage du *Kitab el-Ouyoun*, éd. de Goeje, p. 31 du texte et ı du glossaire. On pourrait donc traduire d'après cela : «Si le premier est trompé dans ses espérances, etc.» Quant à l'acception donnée dans notre traduction à la quatrième forme, voix passive أوثِقَ, elle est d'un usage beaucoup plus fréquent et se justifie par de nombreux passages du *Koran*, notamment ii, 130; vi, 124 et *passim*.

[5] ملكوت «la royauté suprême, celle qui a sous sa dénomination non-seulement la terre, mais les sphères célestes et le monde des esprits.» (Cf. *Koran*, vi, 75 et *passim*.) Les lettres و et ت, qui terminent ce mot, sont explétives et ajoutent une nuance de force et d'amplitude à l'idée contenue dans la forme primitive ملك. Comparer avec جبروت «toute-puissance»; رهبوت «grande frayeur.» (*Moufassal*, p. 171.) On trouve même une forme doublement intensitive dans le dicton cité par Moberred, chap. ı, p. 11 : رهبوتَى خير لك من رحموتَى «il vaut mieux faire peur que faire pitié.» (Cf. Meïdani, t. I, p. 253.)

[6] *Kitâb* peut être traduit ici par «la destinée», c'est-à-dire la volonté de Dieu tracée sur la table (لوح) de l'éternité. Plusieurs exégètes expliquent ainsi onze passages du *Koran* parmi ceux où ce mot se rencontre; notamment لولا كتاب من الله سبق «si les décrets antérieurs de Dieu, etc.» viii, 69, que le *Kasschaf* commente par حكم من الله سبق اثباته في اللوح المحفوظ, t. I, p. 310, et Beïdawi, t. I, p. 374. Ailleurs, dans l'*Assas*, notre auteur traduit كتابَ الله par تذكرة et il ajoute cette explication : «Pendant que nous faisions les tournées rituelles autour de la Kaabah, un maghrébin m'ayant demandé la définition du تذكرة, je lui répondis : «C'est ce qui a été écrit dans le ciel et ce qui se réalise ici-bas : هو في السماء مكتوب وفي الارض مكسوب. (Extrait du *Kamous turc*.) — Le mot موقوت, que le commentaire rapproche de مُقَدَّر, a une signification encore plus précise. Cette expression est empruntée au *Koran*, iv, 104 : إنّ الصلوة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا «la prière est pour les croyants une obligation à heures fixes»; c'est-à-dire, ajoute le *Kasschaf*, t. I, p. 189, elle est renfermée dans certaines limites de temps et il n'est pas permis de l'en faire sortir : اى محدودًا باوقات لا يجوز اخراجها عن اوقاتها.

J'ajouterai en passant que l'école schafeyite s'appuie sur ce passage pour soutenir, contrairement à l'opinion des Hanéfites, que l'accomplissement de la prière incombe aux Musulmans, même dans les circonstances les plus critiques, par exemple, sur le champ de bataille, pendant une tempête, etc. Abou Hanifah est d'avis que ces circonstances doivent être considérées comme

des empêchements légitimes et qu'il est permis de différer la prière jusqu'au moment où le péril est écarté. La législation schiite admet dans les mêmes cas une prière abrégée. Cf. *Droit musulman* de M. Querry, t. I, p. 123. — De ce qui précède, il résulte que la dernière phrase de la maxime signifie littéralement «celui qui possède le livre du destin, où toutes les actions de l'homme sont écrites d'avance avec la désignation précise du moment où elles s'accompliront.» On voit que Zamakhschari penche ici ouvertement vers les doctrines du fatalisme et de la prédestination et qu'il se met en contradiction avec l'école moutazélite, laquelle laisse à l'homme la responsabilité de ses œuvres. Ce passage, que ni les commentateurs ni les biographes n'ont signalé, pourrait faire croire à une rétractation de l'auteur du *Kasschaf* dans le sens de la secte dite orthodoxe.

المقالة الرابعة والتسعون

يَقْطُرُ الحَلالُ الطَّيِّب ۞ والحَرامُ غزيرٌ صَيِّب ۞ ولَمَا طابَ ونَزُرَ(1) ۞ خَيْرٌ مِمّا خَبُثَ وغَزُرَ ۞ كَم مِن آكِلِ حَمَلٍ(2) رَضِيع ۞ أُعِدَّ له طَعامٌ مِن ضَرِيع ۞ ومَسْقِيٍّ(3) كَأْسَ الرَّحِيق ۞ بُشِّرَ بِعذابِ الحَرِيق ۞

(1) A ونذر. — (2) H et W جمل. — (3) A مشقى.

Maxime XCIV.

Le bien [1] ne coule que goutte à goutte, tandis que le mal se répand à pleins bords. — Or, ce qui est bon, quoique en petite quantité [2], vaut mieux que ce qui est mauvais et abondant. — Combien de gens savourent la chair d'un chevreau [3] nourri de lait, auxquels est réservé le repas du *dharî* [4]! — Combien vident la coupe pleine d'un vin parfumé [5], qui seront condamnés [6] aux tourments de l'enfer!

[1] Tout ce qui est licite et agréable à Dieu, opposé à *haram* «toute chose mauvaise en soi, interdite par la législation et qui entraîne le châtiment dans ce monde et dans l'autre.»

[2] نزر «être petit et chétif»; de là مال نزر «un troupeau peu nombreux» et نزور «femelle qui ne met bas qu'un seul petit»; on dit dans un sens analogue مقلات, comme le prouve ce vers cité par Djawhari :

بغاث الطير اكثرها فراخا وامّ الصقر مقلات نزور

«Les petits oiseaux de proie ont de nombreuses couvées; mais la mère du faucon ne pond qu'une fois et qu'un seul œuf.»

L'auteur emploie نزور avec le même sens dans *Nawabigh*, n° 38.

[3] Au lieu de حجل, Hammer paraît avoir lu جَمَل d'après une de ses copies; voilà pourquoi les versions allemandes disent l'une «das saftige Fleisch von Kameelfüllen»; l'autre «ein zartes säugendes Kameel.» Il est vrai que la législation n'interdit pas la chair du chameau, et plusieurs poésies, confirmées par le récit des voyageurs, prouvent que les nomades servaient et servent encore à leurs hôtes certaines parties du corps de cet animal. Mais je ne sache pas qu'ils aient jamais destiné à cet usage «ein ganz junges Milchkameel.» Cependant M. Weil ajoute : «Niemand tadle ihren Geschmack, bevor er ein solches wenn es gut gebraten ist, gekostet.» Cette opinion d'un juge aussi délicat me ferme la bouche.

[4] Le *Koran* dit : «Ils n'auront d'autre nourriture que le *dhari'* qui n'engraisse pas et ne calme pas la faim.» (LXXXVIII, 6.) On peut voir dans les commentaires principaux, *Kasschaf*, t. II, p. 467, et Beïdawi, p. 399, les différentes explications relatives à cet aliment des damnés. Les uns croient qu'on nomme *dhari'* les branches sèches du شبرق, plante épineuse et à fruits rouges que les chameaux recherchent lorsqu'elle est verte. Les autres y voient un fucus rejeté par la mer; mais tous s'accordent à dire que cette plante «plus amère que l'aloès, plus fétide qu'un cadavre, plus ardente que le feu», sera avec le غسلين et le زقوم la nourriture réservée aux réprouvés. La même incertitude règne parmi les exégètes sur le *ghislîn* «arbre qui croît en enfer» ou «sérosité qui s'échappe des plaies des damnés.» Quant au *zakkoum*, c'est un nom commun à plusieurs végétaux. Une de ses variétés croît dans le Hédjaz et en Palestine et produit *l'huile de Zachée.* Il en est fait mention dans Ibn Beïtar. (Cf. *Kachef er-roumouz*, publié par le Dr Leclerc, p. 128.)

[5] رحيق est plutôt une épithète du vin que le nom d'une espèce particulière du jus de la vigne. Djawhari dit الرحيق هو صفوة الخمر «c'est le vin, lorsqu'il est limpide»; le *Kamous* répète cette explication en ajoutant «et lorsqu'il est parfumé.» C'est donc quelque chose comme le بادهٔ ناب des Persans.

[6] Allusion à deux passages du *Koran* «goûtez du supplice des flammes : عذاب الحريق» III, 177, et فبشّرهم بعذاب اليم «annonce-leur l'agréable nouvelle d'un châtiment douloureux.» Dans ce second verset, l'expression بشر qui signifie ordinairement «annoncer une bonne nouvelle» (بشارة) est employée ironiquement : البشارة المطلقة لا تكون الّا بالخير وانما تكون بالشرّ اذا كانت مقيّدة به. (Djawhari, *Sihah*, s. v.)

On trouve quelquefois بشائر dans le sens d'*instruments de musique*, mais on ne leur donne ce nom que lorsque les fanfares retentissent à l'occasion d'une bonne nouvelle. Voir, par exemple, *Fakhri*, édition Ahlwardt, p. 38.

المقالة الخامسة والتسعون

صَدِيقُك مَن يَنصَحُ لَكَ ولِحَمِيمِك ۞ ويَنْضَحُ عَنكَ وعَن حَرِيمِك ۞ فَإِنْ كُنتَ صَدِيقَ نَفْسِك فَلِمَ أَخْطأْهَا نُصْحُك ۞ ولِمَ تَخَطَّاهَا نَضْحُك ۞ بَلَى(1) إِنَّ نُصحَك لَهَا أَن تُمَتِّعَها بِالمَلاعِب ۞ ونَضْحَك عَنها أَنْ تَمنَعَها عَنِ المَتاعِب ۞ هذا لَعَمرِى ظُلْمٌ مِنك وعُدْوان ۞ ونُصْحٌ كَنُصْحِ أَمَةِ بَنِى عَدْوان(2) ۞

(1) B بل; A على. — (2) A عدنان et passe امة.

Maxime XCV.

Un véritable ami[1] te donne de sages conseils à toi-même et à tes proches; il te protége[2] toi et ton harem. — Eh bien! si tu es l'ami sincère de ton âme, pourquoi la priver de tes conseils, pourquoi ta protection lui fait-elle défaut[3]? — Tes conseils? en vérité[4], ils consistent à l'enivrer de jouissances. — Ta protection? elle se borne à la préserver de toute fatigue. — Sur ma vie, une telle conduite est une injustice et une félonie; un pareil conseil vaut celui que donnait la servante des Benou 'Adwan[5].

[1] حميم, forme commune au féminin et au pluriel «parent rapproché», ce-

lui dont on prend la défense, dont on soigne les intérêts; du radical حم «avoir les soucis d'une affaire.» Le فعيل a donc ici le sens du مفعول.

[2] Parmi les nombreuses significations du verbe نضح, on trouve celle-ci «faire pleuvoir une grêle de traits», et, par métaphore, avec la préposition عن «défendre, protéger.» Ce mot a été employé ainsi par le Prophète. Les traditions racontent qu'à la bataille d'*Ohod*, après avoir disposé cinquante archers sur les derrières de sa petite armée, il en donna le commandement à Abd Allah ben Djobaïr et dit à celui-ci : «Empêche avec tes flèches la cavalerie ennemie de nous attaquer par derrière انضح عنا الخيل بالنبل.» (Ibn el-Athîr, t. II, p. 117.) C'est ce que rapportent aussi les exégètes du *Koran* en commentant le verset 117, surate III, où il est fait allusion au combat d'Ohod. Cf. Beïdawi, t. I, p. 173. Hariri, p. 11, prétend que, dans la locution figurée نضح عن نفسه, il faut sous-entendre un complément comme المكروه «le danger, le mal», ou quelque mot analogue. Ce serait alors une ellipse semblable à celle qu'on trouve dans le *Koran* فضربنا على آذانهم «nous avons frappé leurs oreilles (de surdité)», XVIII, 10, passage où il faut sous-entendre حجابًا. (Beïdawi, t. I, p. 556.)

[3] Le *Kasschaf*, t. I, p. 263, indique bien cette nuance de أخطأ à la quatrième forme et gouvernant l'accusatif عن ابن عبّاس رضه كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطأتك خصلتان سرف ومخيلة «mange et habille-toi à ta guise, pourvu que tu sois exempt (littéral. privé) d'intempérance et de vanité.»

Je citerai aussi ces vers de Mazeni, tirés du *Sihah* :

الا ابلغا خلّتى جابرا   بأنّ خليلك لم يُقتَل
تخطأتِ النبل احشاءه   وأخر يومى فلم يُعجَل

«Annoncez ceci à mon amie Djabir, dites-lui : Celui que tu aimes n'a pas été tué ;

«Les flèches ont manqué sa poitrine et son dernier jour n'est pas encore venu.» (Cf. *Diwan Moslim*, glossaire, p. XX.)

[4] بلى est considéré par Sibawaïh comme une particule et non pas comme un nom. (Cf. *Sihah*, s. v.) Dans son *Moufassal*, p. 144, Zamakhschari distingue cette particule de نعم : «*Na'am*, dit-il, sert à témoigner qu'on reconnaît la vérité d'une proposition, qu'elle soit énoncée négativement ou positivement. — *Belâ* est spécialement affecté aux cas où l'on répond à une proposition négative.» (Cf. *Anthologie grammaticale*, p. 166 et 256.)

[5] Ce proverbe se trouve dans Meïdani, t. I, p. 342, sous la forme اشأم

من شَولة النّاصحة «plus funeste que Schawlah la conseillère.» «C'était, ajoute l'auteur des *Proverbes*, une esclave d'une grande beauté, mais dont les conseils tournaient toujours à mal pour les Benou Adwan, ses maîtres.» (Cf. Djawhari, *s. v.* شول.)

المقالة السادسة والتسعون

خَفَّ الزّادُ ۞ وجَفَّ المَزادُ ۞ وطالَ السَّبيلُ ۞ وحارَ الدَّليلُ ۞
وما يُدْرِيكَ عَلامَ[(1)] تَقْدَمُ ۞ أَتَثْبُتُ أَمْ تَزِلُّ بِكَ القَدَمُ ۞

(1) H et W على مَن ; A et B على مَ.

Maxime XCVI.

Les provisions s'épuisent; l'outre[1] est à sec; — La route est longue et le guide se trouble. — Comment sauras-tu où[2] tu vas, et si tu marcheras d'un pas ferme ou chancelant[3]?

[1] مزاد «grande outre composée de deux peaux de bœuf ou de mouton jointes entre elles par une peau plus petite.» Elle est destinée à renfermer le زاد, la provision par excellence dans les voyages au désert, c'est-à-dire l'eau. Le *mezâd* est décrit dans le *Voyage au Ouadaï* de Mohammed Tounsi, traduction de Perron, p. 332. Le voyageur arabe ajoute que l'outre est nommée *raï* (ou *rawyah*) en Égypte. Lane en fait mention, *Modern Egyptians*, t. II, p. 16 et dans son dictionnaire, *s. v.* مزادة.

[2] La variante على من n'est pas donnée par les principales copies. La forme علام pour على ما n'est autorisée qu'en poésie ou dans le discours élégant. Voir ci-dessus, p. 171, la remarque sur l'abréviation analogue لم pour لما.

[3] Tout ce morceau doit être pris dans un sens allégorique. Les provisions de route sont les bonnes œuvres qui facilitent le passage dans l'autre vie; le guide incertain est la raison sujette aux défaillances et à l'égarement. Il peut y avoir doute sur la dernière phrase «comment sauras-tu, etc.» L'auteur a sans doute voulu parler ou bien des erreurs auxquelles l'homme est exposé

ici-bas, ou bien encore du passage sur le fameux pont *Sirath* (voir ci-dessus, p. 122) au jour du jugement.

المقالة السابعة والتسعون

لا تَخْطُبِ المَرْأَةَ لِحُسْنِها ۞ ولٰكِنْ لِحِصْنِها ۞ فَإِنِ اجْتَمَعَ لِحُصْنِ[(1)] والجَمال ۞ فَذاكَ هُوَ الكَمال ۞ وأَكْمَلُ مِن ذلك أَنْ تَعِيشَ حَصُورا ۞ وَإِن عُمِّرْتَ عُصُورا ۞

(1) A et B الستر.

Maxime XCVII.

Recherche dans la femme que tu demandes en mariage non la beauté, mais la chasteté[1]. — Si ces deux qualités se trouvent réunies chez elle, c'est parfait. — Mais une plus grande perfection, c'est de vivre dans la continence[2], si longue que soit ton existence[3].

[1] حصن. Ce mot, dont la première radicale peut prendre les trois voyelles, s'applique à une femme que sa chasteté rend inexpugnable comme une forteresse (حِصن). Par une même association d'idées, on nomme بِكر une jeune chamelle qui n'a pas connu le mâle et une forteresse qui a résisté à l'ennemi. On lit dans la *Moa'llakah* d'Amr ben Kolthoum :

وثديا مثل حُقّ العاج رخصًا   حَصانًا من اكُفّ اللامسينا

«Des seins arrondis comme une sphère d'ivoire, une taille souple que des mains indiscrètes n'ont jamais effleurée.» (Arnold, p. 124.)

[2] حصور se dit de l'homme qu'une infirmité physique empêche de cohabiter avec une femme; on emploie dans le même sens la forme حصير, qui signifie aussi quelquefois «castrat.» Au figuré, on nomme *hassour* celui qui trouve en soi assez d'énergie pour résister aux séductions des sens. Dans le *Koran*, III, 34, l'ange, annonçant à Zacharie la naissance de Jean, ajoute : «Il sera grand et chaste سيّدًا وحصورًا»; c'est-à-dire il dominera les hommes, parce

qu'il restera chaste. Ibn el-Athîr, après avoir rapporté ce même verset, l'explique en ces termes, t. I, p. 212 : وكان لا ياتى النساء ولا يلعب مع الصبيان. — La signification première de حصور paraît avoir été «celui qui s'abstient des jeux défendus», comme le tir des flèches aléatoires, etc. L'auteur indique cette acception dans son *Kasschaf*, t. I, p. 120, et la justifie par le vers suivant d'El-Akhtal :

وشارِبٍ مُرِبحٍ بالكأس نادمنى   لا بالحصور ولا فيها بسآئرِ

«Plus d'un convive achète le vin avec profit, ne s'abstient pas des jeux de hasard et ne laisse jamais la coupe à moitié pleine.»

Voir aussi *Tanzil el-Ayat*, p. 113, et Beïdawi, t. I, p. 154.

[3] Littér. «quand tu devrais vivre de longs espaces de temps.» Le sens de *siècle* donné au mot عصر est relativement moderne.

المقالة الثامنة والتسعون

يا جَمُودَ العَيْنِ ۞ كَأَنَّك بِغُرابِ البَيْنِ ۞ أَيْنَ أَدْمُعُكَ الذَّوائبِ(1) ۞ وَقَدْ شابَتْ مِنكَ الذَّوائِبِ ۞ تُعَشِّشُ أُمُّ الرَّدَى وتَبِيضُ ۞ حَيْثُ تَطْلُعُ الشَّعَراتُ البِيضُ ۞ لم يَبقَ إِلّا الحَمْلُ على الآلَةِ الحَدْباءِ ۞ والطَّرحُ تَحْتَ(2) الرَّمْلِ والحَصْباءِ ۞

(1) A et B الدايب. — (2) A على.

Maxime XCVIII.

Homme aux yeux toujours secs[1], tu vas entendre[2] le cri funèbre du *corbeau de la séparation*[3]. — Ne devrais-tu pas répandre d'abondantes larmes maintenant que tes cheveux[4] ont blanchi? — La mort établit sa demeure[5] là où se montrent des cheveux blancs. — Il ne te reste plus qu'à être porté dans le cercueil[6] et jeté sous un lit de sable et de gravier.

[1] C'est-à-dire «qui ne verses jamais des larmes de repentir». Djawhari

dit dans le *Sihah* : عين جود لا دمع لها. — On appelle جماد une personne au cœur sec, un avare, etc. Témoin ce vers de Moutelammis :

جماد لها جماد ولا تقولى   لها ابدًا اذا ذُكِرت حماد

« Nomme-la *Djemad*, cœur sec, impitoyable, et, si l'on prononce son nom, ne l'accompagne d'aucun éloge. » (Litt. ne lui dis pas : *Hamad.*)

[2] La locution elliptique كأنّ suivie d'un pronom suffixe et de la particule ب est d'un usage fréquent dans le style relevé. Les grammairiens disent qu'il faut y sous-entendre un attribut tel que سامعٌ ou مُحِسٌّ. D'après le commentaire de Hariri, p. 110, cette locution revient à كأنّى ابصر بك « il me semble que je te vois, etc. » ; mais, à cause de l'emploi constant et de l'absence d'ambiguïté de cette expression, le verbe a été supprimé.

[3] Il n'est pas un poëte, pas un moraliste qui n'ait parlé du « corbeau de la séparation » ; l'explication très-détaillée de cette locution proverbiale se trouve dans le *Medjma' el-Amthal*, t. I, p. 337 ; voir aussi Hariri, p. 267, et le *Divan d'Antar ;* Ahlwardt, *Six arabic poets*, p. 39. Que les Arabes aient attaché à l'apparition de cet oiseau sinistre une idée de séparation, que son plumage noir et ses croassements funèbres les aient vivement impressionnés, il n'y a là rien que de très-naturel. Mais les lexicographes donnent une nouvelle preuve de leur insuffisance étymologique lorsqu'ils disent que les mots اغتراب « séparation » et غريب « étranger » viennent du mot غراب « corbeau. » Il serait plus juste de tirer le nom de cet oiseau de la racine غرب « s'éloigner » en tenant compte de la crainte superstitieuse que sa vue inspirait aux Arabes nomades, comme à presque tous les peuples de l'antiquité. Par suite de cette même terreur superstitieuse, le cri du corbeau a été considéré quelquefois comme un présage de bon augure, ou du moins nommé ainsi par antiphrase, de même que le désert est appelé souvent مفازة « lieu sûr », etc. ; c'est du moins ce que dit Meïdani ; mais les vers qu'il cite à l'appui de cette opinion peuvent s'expliquer autrement.

[4] L'auteur joue sur le double sens de ذوائب : 1° pluriel de ذائبة « qui fond et se répand » ; 2° pluriel interne de ذُؤابة « cheveux qui tombent sur la nuque et flottent sur le cou. » L'acception métaphorique de ce mot pris dans le second sens a été expliquée maxime XII, note 3.

[5] La traduction littérale serait ridicule, sinon inintelligible dans notre langue « la mère de l'anéantissement fait son nid et pond, etc. »

[6] « L'instrument bossu », métaphore pour dire le cercueil voûté. On re-

trouve la même expression dans la célèbre élégie بانت سعاد, où Kaab ben Zoheïr, converti à l'islamisme, déplore son ancienne incrédulité :

كلّ ابن أنثى وان طالت سلامته يومًا على آلة حدباء محمول

« L'homme, né de la femme, a beau jouir longtemps d'une vie paisible, il sera porté un jour sur le *brancard voûté*. »

Cette expression rappelle le persan خرپشته « à dos d'âne », qui se dit aussi du cercueil. D'après le *Kamous turc*, l'instrument de funérailles qui avait cette forme était réservé aux pauvres et aux étrangers. Lane, après avoir cité le vers d'Ibn Zoheïr, ajoute sous forme d'explication : « For the bier of the Arabs of the desert was generally composed of two poles connected by a net-work of cords upon which the corpse lay depressed. »

[7] حصباء, nom collectif « petits cailloux comme ceux qui sont au fond des torrents » ; d'où le nom de حَصَب donné au terrain caillouteux. On nomme المحصاب le passage près de *Mina* où les pèlerins doivent jeter quelques cailloux comme pour lapider Satan. *Mou'djem*, s. v.

المقالة التاسعة والتسعون

ما أَهْلُ النَّجاةِ وَالخَلاص ۞ إِلَّا أَهْلُ الوَفآءِ والإِخلاص ۞ الَّذِينَ أَوْفَوا اللهَ بِالمَواثِيق ۞ وأَخْلَصُوا دِينَهُم بَعدَ التَّصدِيق ۞ فلَيْتَ شِعرِى مِن أَيْنَ يَرجُو ۞ أَنَّهُ مِمَّن يَنجُو ۞ مَن هُوَ يَوْمًا فَيَوْمًا أَغدَر ۞ وحالُه ساعَةً فَساعَةً أَكدَر(1) ۞

(1) A احذر.

Maxime XCIX.

La délivrance et le salut ne sont assurés qu'aux hommes fidèles et pieux, — Qui remplissent leurs engagements [1] envers Dieu et joignent à une foi sincère un culte pur. — Comment [2] peut-il espérer être au nombre des élus celui dont la perfidie s'accroît chaque jour, celui dont la conscience devient plus trouble d'heure en heure [3] ?

[1] De ميثاق «pacte d'alliance, engagements réciproques»; ici ce sont les devoirs religieux à l'aide desquels l'homme paye sa dette de reconnaissance au créateur. Selon certains lexicographes, le mot دين «religion» renferme la même idée de dette, obligation.

[2] Le texte porte : «Puissé-je savoir» ليت شعرى. Les grammairiens disent que cette locution suppose l'ellipse d'un mot tel que واقع, comme il faut le sous-entendre dans la proposition لولا زيدٌ لخرجتُ «sans Zeïd, c'est-à-dire si Zeïd n'avait été là, etc.» Voir une assez subtile distinction relative à cette locution dans *Hamasa*, p. 230 et 414. D'après Farrâ, شعر est ici non pas un nom, mais un infinitif; cf. *Dourret el-Ghawas*, p. 73 et ci-dessus, p. 181.

[3] Le commentaire cite à ce propos le *beït* suivant :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها   إنّ السفينةَ لا تجرى على اليَبَس

«Tu comptes sur le salut sans suivre la route qui y conduit; mais un navire ne peut naviguer sur le sable.»

Par يَبَس «terre ferme», le poëte fait allusion aux œuvres mortes, à celles qui ne sont pas vivifiées par l'intention : الى وجه الله. Le vers précédent, cité aussi dans le *Tanzil*, p. 153, est attribué soit à Abou'l-Atayah, soit à Raby'ah, femme poëte originaire de Basrah, dont on trouve la notice chez Ibn-Khallikan, texte, p. 263.

المقالة المائة

لَمْ تَرْضَ لِشَرابِكَ(1) إِلَّا أَنْ يُرَوَّقَ ۞ وَأَنْ يُصَفَّى وَيُصَفَّقَ ۞ وَإِلَّا رَمَيْتَ بِمُجاجَتِهِ ۞ وَرُبَّما أَنْحَيْتَ(2) على زُجاجَتِهِ ۞ فَكَيْفَ رَضِيتَ لِدِينِكَ بِالقَذَى ۞ والمُؤْمِنُ لا يَرْضَى لِدِينِهِ بِذا ۞

(1) A بشرابك. — (2) W انحيت.

Maxime C[1].

Tu n'acceptes pour breuvage qu'une eau pure, clarifiée et transvasée, sinon tu la rejettes avec dégoût[2] et tu vas même jusqu'à briser[3] le verre qui la renferme. — Comment peux-tu

accepter une croyance mélangée et trouble[4]? — Le vrai croyant ne saurait se contenter d'un culte aussi impur.

[1] Les copies H et celles du fonds Asselin réunissent cette maxime à la précédente. Celles de Constantinople et du Caire commencent le dernier paragraphe aux mots لم ترض.

[2] مجاجة «salive, bave qui sort de la bouche goutte à goutte», de مجّ «cracher.» On a vu maxime LVII l'expression سمعك يمجّه «ton oreille le rejette.» Hariri, p. 16 : غيّض مجاجته «il tarit sa salive», c'est-à-dire il cessa de cracher.

[3] انحى «se diriger de côté ناحية; se porter vers quelqu'un dans l'intention de le frapper, etc.»; tel est aussi le double sens de قصد. Hariri, p. 441, indique une nuance entre la première et la quatrième forme : النحو هو القصد الّا ان النحو عامّ والانحاء خاص, c'est-à-dire que le sens de la quatrième forme est plus restreint «se diriger vers ou plutôt contre quelqu'un en particulier.» Ordinairement on l'emploie avec un complément indirect qui en précise la signification, comme dans cet exemple cité par Djawhari : انحيت على حلقه بالسكّين «tu t'es jeté à sa gorge un couteau à la main.»

[4] قذى est le brin de paille, l'atome de poussière, qui tombent dans l'œil ou dans un liquide. Le pluriel est اقذاء. On lit dans la *Moa'llakah* de Hareth, Arnold, p. 179 :

او سكتّم عنّا فكنّا كمن اغـــمض عينًا فى جفنها الاقذا

«Ou bien, si vous vous taisez sur notre compte nous fermerons les yeux, comme si la poussière y était entrée», c'est-à-dire nous ferons taire notre ressentiment.

Les Arabes disent de même : يُغضى على القذى «le sable lui ferme les yeux» dans le sens de «il dissimule l'injure.» Maçoudi, t. VIII, p. 385, cite comme le plus bel éloge de la limpidité et de la transparence du vin cet hémistiche d'Abou Nowas qui ne se trouve pas dans le *Weinlieder* publié par M. Ahlwardt :

تريك القَذى من دونها وهى دونه

«Le fétu de paille (qui est tombé dans le vin) te semble hors de cette liqueur et cependant il y est enfermé.»

Cf. *Hamasa*, p. 252. — Le sens de notre passage est donc «une religion souillée par l'impureté du péché.»

INDEX

DES MOTS EXPLIQUÉS DANS LES NOTES.

NOTES SUPPLÉMENTAIRES.

Maxime LIV, p. 120. Voici comment Zamakhschari explique dans son *Assas* l'expression difficile دعوة النقرى ; je suis redevable de cette citation et de quelques autres tirées du même ouvrage à l'obligeance de mon savant ami M. de Goeje, professeur à l'Université de Leyde :

وهم يدعون الجَفَلَى وهى الدعوة العامّة يجفلون اليها ونقّرتُ بالرجل وانتقرتُ به دَعَوْتُه من بين القوم وهى النَّقَرَى ۞

Le *Faïk*, t. II, p. 501, donne une explication peu différente :

النقرى من الانتقار فى الدعوة وهو الاختصاص يقال نَقَّرَ باسم فلان وانتقَرَ اذا سمّاه من بين الجماعة ۞

El-Fayoumi, dans le *Missbah*, édition de Boulak, p. 73, consacre quelques lignes à la même locution, desquelles il résulte que la phrase ادع نفسك النقرى est synonyme de خُصّ نفسَك et de اختَصِصْ نفسك «ayez un soin particulier de vous-même, agissez avec discernement». Ces explications se concilient avec la traduction que j'ai adoptée d'après le commentaire turc.

Maxime LVII, p. 129. D'après une tradition citée par le *Faïk*, t. I, p. 78, au nombre des qualités physiques qui distinguaient le Prophète était celle-ci : وفى صوته صحل, cette même expression est expliquée plus loin, p. 81, par :

الصحل صوت فيه بُحّة لا تبلغ ان تكون جُشّة وهو يستحسن لخُلُوّه عن الحدّة المؤذية للصماخ ۞

Dans une autre tradition rapportée, t. II, p. 307, on lit au sujet d'un *hatif* ou crieur qu'il était doué d'une voix (صحل) ; ce que le commentaire, p. 309, explique comme il suit :

الصحل الذى فى صوته ما يذهب بحدّته من بحّة وهو مُستَلَذٌّ فى السمع ۞

On voit par ce qui précède que la signification du mot est «une voix douce et un peu voilée, de façon qu'elle n'ait plus d'intonations dures ni trop éclatantes.» On emploie aussi le mot صَهَلٌ, et Lane a donné sous cette forme la première des deux traditions ci-dessus. On peut rapprocher ce

mot de غُنَّة que M. de Goeje, *Diwan Moslim,* glossaire, p. LIV, explique par : «Levis raucitas in voce; Arabibus non displicet..... Hinc latiore sensu de sono leni et grato adhibetur.» (Cf. Hariri, p. 616.) C'est probablement de la même manière qu'il faut entendre la bizarre sentence n° 111 des *Nawabigh.*

Maxime LXIX, p. 159. L'*Assas* n'ajoute presque rien aux explications données dans cette note, d'après le dictionnaire de Lane :

وهو يركب الشِهريّة والشَهارى والبِرذَون الشهرى بين الرَمَكَة والفرس العتيق والرمكة البرذونة والحِجرُ العربية ۞

Ainsi le *schihri* tient le milieu entre le cheval pur sang arabe et le cheval qui n'est pas de race; telle est en effet la distinction qui existe entre *hidjr* et *remekeh.* Quant à l'origine du mot, elle n'est pas expliquée par les lexicographes arabes.

CORRECTIONS.

P. 2, l. 8, *au lieu de* بالغزار, *lisez* بالغرار. La fausse leçon غزار provient de l'édition imprimée à Constantinople, que j'ai eu le tort d'adopter sans vérification. D'après cela, tout ce qui est dit dans la note 13, p. 8, de la deuxième acception de غزار doit s'entendre de غرار. Cette dernière leçon se trouve d'ailleurs dans la copie 618, fonds Asselin et dans celle de M. Weil. — *Ibid.* l. 18, *au lieu de* نَفَحات, *lisez* نَفَحاتُ.

P. 8, l. 9, *au lieu de* يجدروا, *lisez* يجدروا.

P. 12, l. 19, *au lieu de* اللّبانِ, *lisez* اللّبانِ; même correction sur la première radicale de ce mot, p. 13, l. 22.

P. 21, l. 19, *lisez* ومَعْقِد.

P. 23, l. 23, *au lieu de* الرَيْبَة, *lisez* الرِيبَة.

P. 25, l. 3, *au lieu de* مرآة, *lisez* مرآة. — *Ibid.* l. 20, *au lieu de* تَرار, *lisez* نِزار.

P. 29, l. 6. La première forme يرشح paraît être la véritable leçon de Meïdani, au lieu de la cinquième forme يترشح.

P. 39, note 3, *lisez* «sa mamelle est tarie», d'après le sens ordinaire de بَكَأ, qui ne doit pas être confondu avec بكى. — *Ibid.* l. 18, *au lieu de* طاوِئ, *lisez* طاوى.

P. 40, l. 17, il faut lire avec la négation ومن لم يصطل, comme l'indique la traduction de ce passage.

P. 43, l. 14, *au lieu de* «de préférence», etc. *lisez* «ce qui s'accorde aussi avec la lecture adoptée par M. Fleischer.»

P. 57, l. 13 et 14, *au lieu de* «la contemplation des trônes», il serait plus exact de traduire «le repos sur les sofas célestes, en jouissant de la vue du paradis.»

P. 58, avant-dernière ligne, *au lieu de* بالأَستار, *lisez* للأَستار.

P. 61, l. 17, *au lieu de* مرأءة, *lisez* مرآءاة.

P. 64, l. 21, le parallélisme exige la suppression du *hamza* dans le mot بيوسها; même observation, p. 65, l. 15, où il faut lire متطامن sans *hamza* sur l'*élif.*

P. 65, l. 17, et p. 66, l. 16, *au lieu de* قَطِف, *lisez* قِطْف.

P. 67, l. 7, *lisez* تَهْبِط.

P. 71, l. 3 et 4, *lisez* تُحِلّ. — *Ibid.* avant-dernière ligne, *lisez* mouwallad *au lieu de* mawlad.

P 72, l. 7, *au lieu de* عاذً, *lisez* عاذًا. — *Ibid.* l. 19, *au lieu de* كَبَد, *lisez* كَبِد et l. 22 قبابِه.

P. 73, l. 10, *lisez* خزام *au lieu de* خازم.

P. 88, l. 10, *au lieu de* حَقّ, *lisez* حقّ; ce mot étant l'apposition de العلماء.

P. 91, l. 22 et 23, *lisez* اذا *au lieu de* اذ.

P. 94, l. 3, *lisez* الايسار. — *Ibid.* l. 29, la mesure du vers exige qu'on lise مِن بعد *au lieu de* بعد.

P. 95, l. 4, *au lieu de* ترحون, *lisez* ترجون.

P. 100, ligne dernière, *lisez* المُتَّقِي.

P. 106, l. 1, *lisez* الإِتّقان *au lieu de* الاتِّقان. Cette huitième forme, mal à propos indiquée par Freytag, n'existe pas.

P. 107, l. 22, la traduction du premier hémistiche doit être rétablie ainsi : «Si Yrar a un caractère rebelle que tu réprouves en lui, etc.»

P. 114, l. 23, et dans la note qui se rapporte à ce passage, le *techdid* doit être placé sur la lettre *dal :* عبدّاك, etc.

P. 124, l. 14, *lisez* حَصيد لِسانٍ.

P. 129, l. 3, *au lieu de* اسرَع, *lisez* أُسْرُوع.

P. 135, l. 8, *lisez* lorsque Mohalhel eut vengé la mort de Kolaïb, etc.

P. 137, l. 17, *au lieu de* au delà du nombre trois, *lisez* au delà du nombre dix.

P. 143, l. 13, *lisez* واخشَوْشنوا.

P. 144, avant-dernière ligne, *lisez* son cœur épris d'amour pour moi.

P. 145, l. 17, *au lieu de* يَجتَلِب, *lisez* يُجتَلَبُ.

P. 152, l. 25, *au lieu de* أُمَّة, *lisez* إِمَّة.

P. 162, l. 20, *lisez* كُنْدُس. — *Ibid.* l. 23, *au lieu de* صابٌ, *lisez* صابٍ, et l. 26, يَهدى.

P. 163, l. 22, *lisez* «qu'on écrit aussi لبّأ avec un *hamza* substitué au ى de la forme primitive, etc.»

P. 165, ligne avant-dernière, *au lieu de* أَعزَّ, *lisez* أَعزّ.

P. 167, ligne dernière, *lisez* القَصّار.

P. 170, l. 14, تناك est une fausse leçon du *Sihah* imprimé à Boulak; il faut lire قناك et traduire d'après cette variante : «La hampe de ta lance n'a qu'un seul nœud, etc.»

P. 172, l. 5, avant la fin, *lisez* العالِمِ.

P. 176, l. 11, *au lieu de* خفان, *lisez* اخفان.

P. 179, l. 18, *au lieu de* وَأَردِه, *lisez* وأَردُهُ.

P. 184, l. 9, *lisez :* «Que Dieu ôte à Amr (le bonheur) pour le donner à Zeïd!»

P. 187, l. 18, *lisez* لَقومى; la traduction plus précise du même vers serait : «Mes accusatrices dépassent les bornes; elles prétendent que mes fautes ont détruit ma véracité.» — *Ibid.* l. 28, *au lieu de* سبعٌ, *lisez* شَبَعٌ.

P. 191, l. 2, *lisez* وتَقصيرٌ.

P. 195, l. 20 et 21, substituer le pluriel au singulier : «Malgré la soif qui les dévore, elles donnent, etc.», comme le prouve dans le texte de ce vers le mot اعناقها.

P. 196, l. 22, *au lieu de* الشَّمْ, *lisez* الشَمِ, et plus loin, l. 30, زُرْق *au lieu de* زرق.

P. 200, l. 11, *lisez* ويَنْضِحُ.

P. 202. L'observation de la note 2 n'est pas exacte. La forme عَلامِ est aussi bien usitée en prose qu'en vers. (Cf. *Moufassal*, p. 59.)

P. 204, l. 16, *lisez* تَطْلُعُ. Freytag indique à tort le futur en *a*.

P. 207, l. 21, *lisez* لِشَرابِكَ, et, à la page suivante, l. 8, *lisez* وغيض تَجاجَتَه.

